



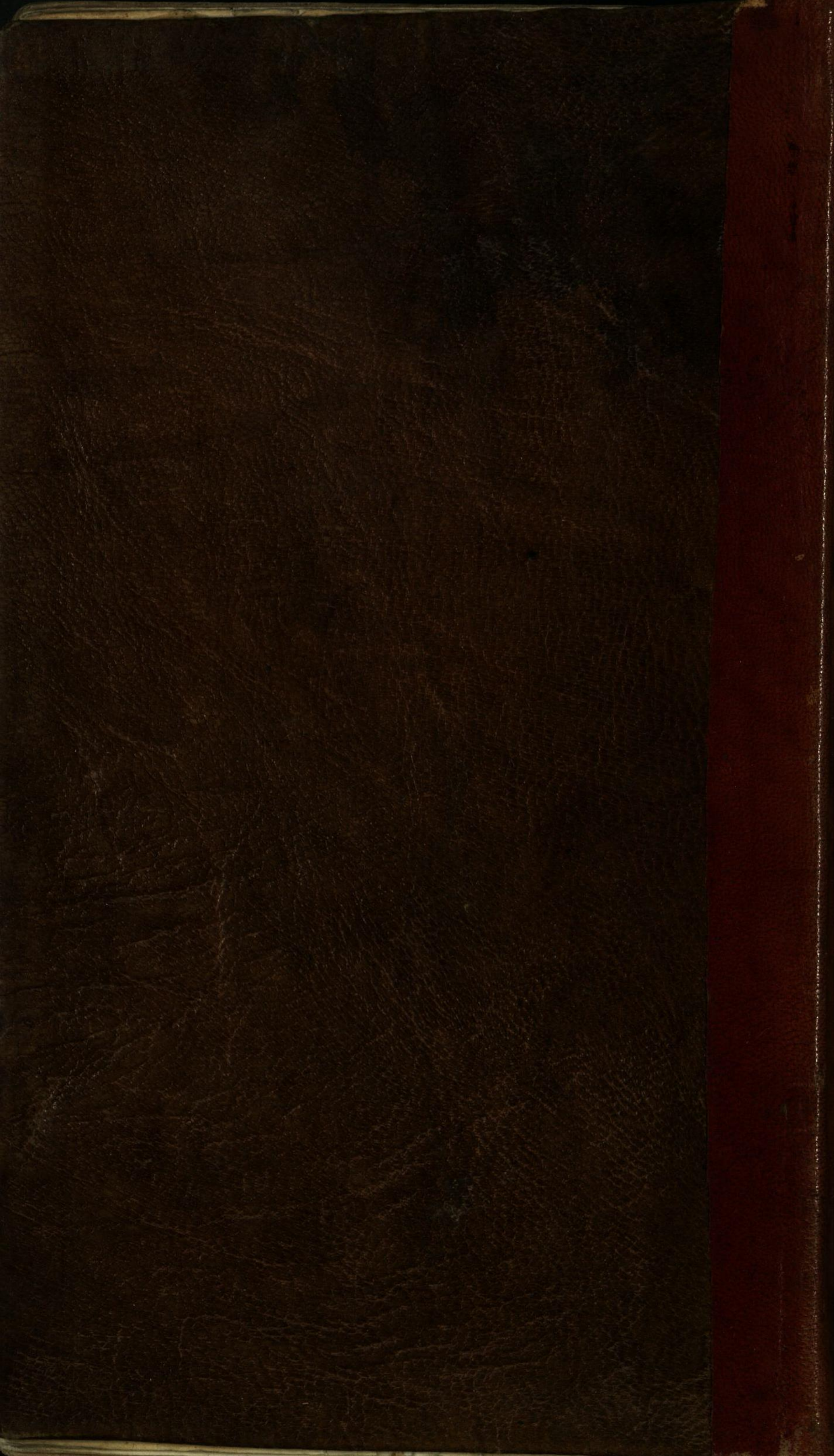
**نام کتاب:** مجموعه

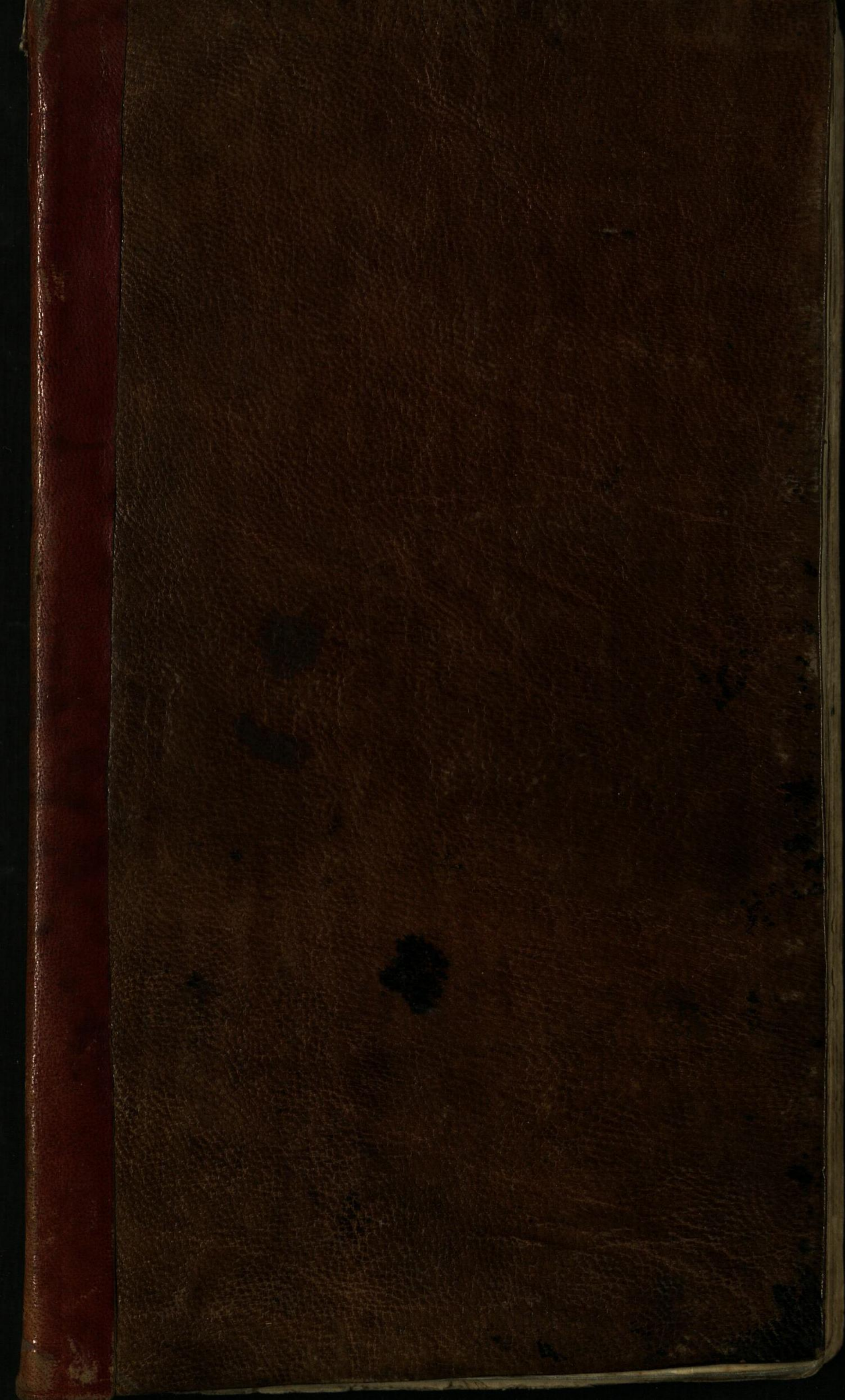
**مؤلف:** مقداد سیوری - بابا افضل کاشان



**اندازه:** ۲۱٫۵×۱۲

**تاریخ تصویربرداری:**





۲۱/۵ × ~~۱۵~~ ۱۲

۱۳ × ۹

۱۷ سوا

اللوامع الالهیه فی المباحث الکلامیه

گشت رکات ۸ (۱۱ صفحه)

۳۶۸

حکمت الهی

هو العالم بما کان و بما یکون



این کتاب کلام از مصنفات
لهنل بحر حقایق و عرفان
سیاح بحار فضیلت و ایمان
مروج شریعت مطهر نبوی
مشید ارکان طریقه انیقه مرتضوی
اعنی صدر الدین عبد الله الاسکی

کتبه محمد رحیم الشهیدی بخت سیاه

لوامع الالهية في
المباحث الكلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

التسبيحات لجلال مبدع النطق بايات وجوب وجوده بهويات
الكاينات واغرق في تيار بحار الوهيته عقول العقلاء واحرق
في انوار جمال كبريائه اجنحة افكار العلماء فتحيرت في بيدا نعوت
جلاله انظار الفضلاء وخرست في التعبير عن وصف كمال
ذاته وصفاته السنة البلغاء والصلوة على سيدنا نبي الرحمة
وكاشف الغماء المخاطب بلولاك لما خلقت الافلاك وآدم
بين الطين والماء محمد اشرف الكاينات في الارض والسما
وعلى آله المجتبين للخلافة في مقام الاصطفاء صلوة
جليلة لا توصف بالعد والاحصاء ولا تنعت بالانقضاء
وبعد فلما تطابق العقل والنقل وتواتر المنقول والمعقول
على عظم العلم وجلالته قدرا وارتفاع اهله في الملا الاعلى
شرفا وذكرا كان بالاعتناء والتحصيل احق واحرى وكل ما
كان موضوعه اعلى وانفس كان بالاقتناء اولى واقتبس علم

الكلام

الكلام من بين ...
ومطلع على مشاهدات الملك ومغيبات
بين اهل الهداية والضلالة ومطلع على صفات المختارين
للرسالة والامامة ومبين احوال السعداء والاشقياء يوم القيمة
وقد صنف العلماء في ذلك الجم الغفير وبالغوا في تنقيح مسايله
بالتقرير والتحرير فاحببت مزاحمتهم في التقرب الى رب الارباب
والفوز بوافر الاجر وجزيل الثواب بتحرير كتاب جامع لعيون
فوايد العلم المشار اليه وتقرير نكت فرايد المعول فيه عليه وان
عزمي على ذلك التماس من عرفت الزكاء والتحصيل من شانه
واستبنت السعادة على صفحات وجهه وفلتات لسانه و
نزل مني منزلة ولد ثابت الارواح لا ولدة الاشباح مبالغا
في الوقوف على اسرار هذا العلم الاسنى والتشوق الى الاطلاع
على حقايقه الحسنى فاجبت ملتمسه وصنفت هذا الكتاب الموسوم
باللوامع الالهية في المباحث الكلامية معتمدا على الحق في سلوك
طريق الصدق ورتبته على لوامع اللامع الاول في مباحث النظر
وفيه ابحاث الاول النظر في التحقيق يشتمل على حركة من المطالب
الى مباديها ثم الرجوع منها اليها فعرفه بعضهم بانه ترتيب امور

اللوامع الالهية

...ل انسانی و قلما يبين
...ى من مثله ابتداءً ان يكون حدسًا لان الحدس
لا يشترط فيه الانتقال من المطالب بل هو انتقال من المبادی
الى المطالب ابتداءً وتحقيق ما ذكرناه انه اذا كان لنا مطلوب
كحدوث العالم مثلاً فانا نستحضره ثم نرجع الى خزانة خيالنا
فنحصل منها مقدمات صالحة للاستدلال على المط ونرتبها
ترتيبا مؤديا الى الاطلاع عليه فذلك هو النظر وافادته صحيحه
العلم ضرورية نظرية فان من علم الملازمة بين امرين ثم علم
وجود الملزوم فانه يحصل له العلم باللازم حصولا بينا ودفعه
مكابرة بخلاف السمنية فی ذلک مطلقا والمهندسين فی
الالهيات باطل وحصول العلم عقبه تولد عند المعتزلی كساير
المتولدات عن اسبابها ومخلوق عند الاشعری بجری العادة
بناءً على قاعدته الفاسدة من استناد ساير الممكنات اليه
تعالى وعند الحكيم حصول المقدمتين مُعدّ لافاضة العلم على
الذهن من المبادی العاليه ثم بسايط اما التصورات فيفيد
تصورا وهو حصول صورة من الشیء عند العقل عاريا عن الحكم
او تصديقات فيفيد تصديقا وهو الحكم على الاول بنفی او اثبات



ويسمى كاسب الاول قولا شارحا وكاسب الثانی حجة و
تفاصيلهما فی المنطق ويشترط فی الافادة مطابقة المقدمات
لما فی نفس الامر وان يكون الترتيب على هيئة منتجة وان لا
يكون المطلوب معلوما من كل وجه والا لزم تحصيل الحاصل
ولا مجهولا كذلک والا لم يعلم حصوله عند حصوله ولا جهلا
مركبا لانه يكون مانعا من النظر فيه وهل يفيد فاسده الجهل
قيل نعم مطلقا وقيل ان فسد مادة افاد الجهل وصورة لا يفيد
شيئا وينتقض بقولنا كل انسان حجر وكل حجر حيوان فانه فاسد
مادة مع افادته علما والحق ان افادته الجهل ليس كليا الثانی
فی وجوبه خلافا للحشوية لنا ان المعرفة واجبة مطلقا ولا يتم
الا بالنظر فيكون واجبا اما الاولى فلدفعها الخوف الحاصل
من الاختلاف ودفع الخوف واجب لانه الم نفسانی يستحق
الذم تارک دفعه ولوجوب شكر المنعم المتوقف على المعرفة
والا لم يكن شكرا واما الثانية فظاهرة اذ وجود الاختلافات
وعدم المحسوسية ههنا ينفی ضرورتها وقول الباطنی باستفادتها
من المعصوم باطل والا دار واما الكبرى المضمرة فلان ما لا
يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب والا خرج عن كونه

واجبا مطلقا او لزم تكليف المحال ووجوبه عقلي والا لزم افحام
الانبياء عند طلب اتباعهم المتوقف على ثبوت صدقهم المتوقف
على ثبوت المرسل المتوقف على قولهم لو كان سمعيا وافحامهم
بط ونفي التعذيب قبل البعثة لا يستلزم رفع الوجوب قبلنا
او لازم الوجوب استحقاق التعذيب وذلك ليس بمنفي واول
الواجبات بالذات هو المعرفة والنظر بالقصد الثاني الثالث
الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والملزوم اما وجود
او عدم وكذا اللازم فاقسامه اربعة ثم البسائط اما علمية فيفيد
علما او ظنية فيفيد ظنا بصورة الدليل وقيل لا يفيد شيئا و
المركبة من العلم والظن قد تفيد علما كما في المحكمات وظنا
مع قيام احتمال الاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص
والنسخ وعدم الوثوق بنقل الاعراب والتصريف واللغة
وقيام المعارض العقلي اذ مع وجوده يجب تاويل غيره والا
لزم المحال او ترجيح الفرع على اصله مطرحان فكل ما يتوقف
عليه صحة النقل كالقدرة والعلم لا يستدل عليه به والا دار
وما ليس كذلك يجوز كالوحدة وسلب الرؤية ثم الاستدلال
اما بالكلي على الكلي ويسمى قياسا او بالجزئي على الجزئي ويسمى



تمثيلا او بالجزئي على الكلي ويسمى استقراء والاول اما ان يكون
مقدماته يقينية فيفيد يقينا ويسمى برهانا او ظنية فيفيد ظنا
ويسمى خطابة او مشهورة ومسلمة فيفيد الزاما ويسمى جدلا او
تخييلية فيفيد قبضا او بسطا ويسمى شعرا او يكون شبيهة بالصادقة
فيفيد مناقضة وتبكيتا فان استعملها المبرهن فمغالطة وان
استعملها المجادل فمشاغبة اللامع الثاني في تقسيم المعلوم وفيه
مقدمة والمباحث اما المقدمة فنقول كل ما نعبر عنه اما ان يعرض
له تحقق اولا والاول موجود وثابت والثاني معدوم ومنفي
والموجود اما ان يعرض له تحقق خارجا اولا والثاني الذهني
كجبل من ياقوت وبحر من زئبق والاول اما ان يكون وجوده
من ذاته وهو الواجب او من غيره وهو الممكن والمعدوم اما
ان يمكن وجوده اولا والثاني هو المستحيل والممتنع فقد ظهر انه
لا واسطة بين الموجود والمعدوم وان الوجود الذهني متحقق
وانه لا شيئية للمعدوم خارجا وان نازع قوم في الثلاثة وسيأتي
الكلام معهم بعد الفراغ من مباحث الوجود والبحث الاول
الوجود بديهي التصور فانه لا شيء اظهر عند العاقل من كونه موجودا
وانه ليس بمعدوم وبداهة المقيد تستلزم بداهة المطلق بالمسبوقية

المقيد بالمطلق لانه جزؤه وما يقال في تعريفه يشتمل اما على دور
كمن قال انه المنقسم الى الفاعل والمنفعل او الى القديم والحادث
او على اخذ احد المتساويين في تعريف الاخر كمن عرفه بانه
ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وكلاهما اغلوطة الثاني انه مشترك
بالاشتراك المعنوي تشكيكا اما الاول فلوجوه ١ انا نجزم بوجود
شيء حقيقة ونتردد بين كونه واجبا او ممكنا وجوهرا او عرضا
والمجزوم به غير المشكوك فيه ٢ ان العدم امر واحد اذ لا تمايز
في الاعدام فيكون نقيضه وهو الوجود واحدا والا لم يتحقق
الحصر في قولنا هذا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما و
هو باطل ضرورة واذا كان واحدا كان مشتركا ٣ انا نقسمه
الى الواجب والممكن والجوهر والعرض فلولا اشتراكه لما حسن
منا ذلك كما لا نقسم الحيوان الى الانسان والحجر واما الثاني
فلانه لولاه لكان مقولا بالتواطي على ماتحته وهو باطل لانه
لزم من وجوب بعض افراده وجوب الكل ومن امكان
البعض امكان الكل لان الوجود المطلق ان اقتضى الوجوب
لزم الامر الاول وان اقتضى الامكان لزم الامر الثاني وان
لم يقتض شيئا منهما كان وجوب الواجب لامر منفصل عن

الوجود



الوجود فلا يكون واجبا هف ولانه في الواقع كذلك لتفاوت
مقوليته على الوجودات فانه في حق الواجب اقوى منه
في الممكن وفي العلة اقدم منه في المعلول وفي الجواهر اشد منه
في العرض الثالث الحق انه زائد على ماهية الممكن اما اولا
فلما ثبت من اشتراكه فلو لم يكن زائدا لزم اتحاد الماهيات
لو كان نفسها وعدم تناهي اجزائها لو كان جزءا منها اذ
لا بد حينئذ من فصول تشارك الماهية في الوجود وتسلسل و
اما ثانيا فانا نعقل الماهية ونغفل عن كونها موجودة واما ثالثا
فلانا نحتاج الى الاستدلال على وجود الماهية حال تعقلها فلا
يكون نفسها ثم هذه الزيادة في التصور لا في الخارج وهو قائم
بالماهية من حيث هي هي لا باعتبار الوجود ولا العدم والا لزم
اشتراط الشيء بنفسه او التسلسل لو قام بها وهي موجودة و اجتماع
الوجود والعدم لو قام بها وهي معدومة واما في الواجب
فهو نفسه لما مر في خواصه البحث الرابع في الوجود الذهني
والحق وجوده فانا نحكم على موضوعات معدومة في الخارج
بل ممتنعة باحكام ايجابية فلا بد من وجود المثبت له ضرورة و
ليس خارجا فيكون ذهنا وذلك هو المطلوب واستدلال

المانعين له بلزوم كون الذهن حارًّا او باردًا او اجتماع الحرارة
والبرودة لو تصورا فيجتمع الضدان باطل فان الثابت في
الذهن ليس عين الحرارة والبرودة بل مثالهما وصورتهما
وهما لا يوجبان تسخينا وتبريدا او لبسا ضدين البحث الخامس
في نفي الحال ذهب قوم غير محققين الى ثبوت واسطة بين
الموجود والمعدوم وسموها بالحال وعرفوها بانها صفة لموجود
لا يوصف بالوجود ولا بالعدم مستدلين بان الوجود كذلك
اذ لو كان موجودا لزم التسلسل ولو كان معدوما لزم اتصاف
الشيء بنقيضه وهو خطاء اما اولا فلقضاء الضرورة بالحصر
المذكور فان انحصار الشيء بين ان يكون وان لا يكون من
اول الاوايل واما ثانيا فلان وجود الوجود عينه فلا تسلسل
كضوء الضوء البحث السادس في نفي المعدوم خارجا ذهب
قوم من المعتزلة والاشاعرة الى ان المعدوم الممكن ثابت
خارجا لحكمهم بان الثبوت اعم من الوجود واستدلوا بان المعدوم
متميز وكل متميز ثابت اما الصغرى فلوجوه الاول انا نعلم طلوع الشمس
غدا وهو معدوم الان والمعلوم متميز الثاني انا نريد اللذات
حال عدمها والمراد متميز عن غيره الثالث انا نقدر على الحركة

يمنة ويسرة ولا نقدر على الحركة الى السماء والمقدور متميز عن
غيره واما الكبرى فلان التميز ثبوت صفة للمتميز وهو فرع
ثبوت الموصوف والجواب الضرورة قاضية بعدم الفرق
بين الثبوت والوجود فالمنازع مكابر فلو كان المعدوم
ثابتا لكان موجودا والتميز المذكور حاصل في ذهننا والا لزم ثبوت
الممتنعات والمركبات المذكورة سابقا لانطباق الدليل
عليها وهو باطل اتفاقا ولهم تفريعات في هذا الباب شنيعة
كقولهم ان الذوات غير متناهية وانها متحققة في العدم وان
الفاعل ليس له تاثير فيها وغير ذلك من تفريعاتهم واشار
[illegible] الله في كلامه الى دفع هذا المذهب ومذهب الحكماء
بقولهم لم يخلق الاشياء من اصول ازلية ولا اوايل ابدية
اللامع الثالث في الوجوب والامتناع والامكان والقدم
والحدوث وفيه ابحاث الاول اعلم انه اذا حمل الوجود
على الماهية فاما ان يجب اتصافها به او يمتنع او يجوز فالامر ان
فالاول الوجوب والثاني امتناع والثالث امكان وهو
مفهومات ضرورية لا تفتقر الى تعريف ومن عرفها لزمه الدور
او تعريف الشيء بما يساويه ثم الاولان قد يوجدان بالذات

فيسمى المتصف بها واجبا لذاته او ممتنعا لذاته وقد يوجدان
باعتبار الغير فيسمى واجبا لغيره كالمعلول عند وجود علته وممتنعا
لغيره كهو حال عدمه فاما الممكن فلا يوجد بالغير والا لكان
مفروض الامكان بالغير اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته وكل
ممكن بالغير ممكن بالذات فيكون ذلك المفروض تارة واجبا
لذاته وتارة ممكنا لذاته فيلزم الانقلاب هف البحث
الثاني ان هذه الثلاثة امور اعتبارية لا وجود لها خارجا
اما عموما فلصدقها على المعدوم فان الممتنع مستحيل الوجود و
واجب العدم والممكن قبل وجوده ممكن الوجود واذا كان
كذلك يكون كل منها عدمية لاستحالة اتصاف العدمي بالثبوتي
واما خصوصا فلان الوجوب لو كان ثبوتيا لزم امكان
الواجب واللازم كالملزوم في البطلان بيان الملازمة
انه صفة فيكون حينئذ مفتقرا الى الموصوف والمفتقر ممكن فيكون
الوجوب ممكنا فيجوز زواله حينئذ والفرض ان الواجب واجب
فيزول ايضا هف اما الامتناع فغني عن الاستدلال لانه لو
كان ثبوتيا لزم ثبوت الممتنع اذ هو صفة له واما الامكان
فلانه لو كان ثبوتيا لكان اما واجبا فيكون الممكن واجبا

لانه



لانه عارض للماهية وهما العوارض يشترط فيها تحقق معروضاتها
اولا فيكون المعروض اولى بالوجوب واما ممكنا فله امكان
ويتسلسل البحث الثالث في خواص الواجب لذاته وهي
انواع ١ انه لا يكون واجبا لذاته ولغيره معا والا لزم ارتفاعه
بارتفاع الغير فيكون ممكنا هف ٢ لا يكون صادقا على المركب
لان المركب مفتقر الى جزئه المغاير له والمفتقر الى غيره ممكن فيكون
الواجب ممكنا هف ٣ لا يكون جزءا من ماهية بين
اجزائها فعل وانفعال والا لكان منفعلا فيكون متغيرا هف
٤ لا يكون وجوده زائدا عليه والا لكان صفة له فيفتقر
الى موصوفه فيكون ممكنا فالمؤثر فيه اما الذات حال عدمها
فيؤثر المعدوم او حال وجودها به فيلزم اشتراط الشيء بنفسه
او بغيره فيتسلسل او غير الذات فيفتقر الواجب الى الغير هف
٥ لا يكون وجوبه زائدا عليه ودليله ما تقدم ٦ ان
يكون نوعه منحصرا في شخصه اي لا يوجد منه في الخارج الا شخص
واحد لان طبيعة واجب الوجود لو لم تقتض لذاتها تعينه
وتشخصه لزم ان يكون محتاجا الى غيره في تعينه وتشخصه وكل
محتاج الى غيره ممكن فالواجب ممكن هف واذا كانت

طبيعة واجب الوجود مقتضية لتعينه فكيف يتصور تلك الطبيعة
تصور معها تعينها فلا يكون الواجب لذاته الا متشخصا واحدا
وهو المط وفي آية الشهادة اشارة الى هذه الخاصة البحث
الرابع في احكام الممكن وهي انواع ١ انه لا يترجح احد طرفي
وجوده وعدمه الا بامر منفصل اذ لولا ذلك لكان اما ان
يوجد بذاته او بلا سبب والاول يستلزم ان لا يكون ممكنا
بل اما واجبا او ممتنعا والثاني مح بالضرورة ٢ انه ليس احد
طرفيه اولى بالنسبة اليه قبل وجوده لان غير الاولى اما ان
يمكن وقوعه او لا ممتنع الاول لفرضه واقعا فاما لا لسبب وهو
مح لان المساوي يمتنع وقوعه لا لسبب فالمرجوح اولى او لسبب
وهو مح ايضا لان ذلك الراجح ح يتوقف على عدم ذلك
السبب فلا يكون الاولوية كافية ومع الثاني ان لا يمكن وقوع
غير الاولى لا يكون الممكن ممكنا بل اما واجبا او ممتنعا كما ليس
كلا منافيهما ٣ ان الامكان انما يعرض للماهية من حيث هي
هي لا باعتبار وجود علتها ولا باعتبار عدمها لان مع اعتبار
الماهية مع احد هذه الامور يكون واجبة اعني حال اعتبار
وجودها او وجود علتها او ممتنعة اعني حال اعتبار عدمها او عدم

علتها



علتها ومع هذين الاعتبارين لا امكان ٤ ان الممكن محفوف
بوجوبين سابق ولاحق اما السابق فلان الممكن ما لم يتعين
صدوره عن مؤثره لم يوجد اذ فرض امكانه ح لا يحصل المطالب
وقد بينا ان الاولوية ليست كافية فلا بد من الانتهاء الى الوجوب
اي التعين المشار اليه واما اللاحق فلانه حال وجوده لا يقبل
العدم والا لزم الجمع بين النقيضين فانا اذا حكمنا بوجود
المشي للانسان اقتضى ذلك ان يكون واجبا له ما دام المشي
موجودا له وهذا الوجوب يسمى ضرورة بحسب المحمول ٥ انه
يحتاج الى المؤثر وهو حكم ضروري فان كل من تصور تساوي
طرفي الممكن جزم بالضرورة ان احدهما لا يترجح من حيث هو
مساو بل من حيث وجود المرجح وضرورية هذا الحكم لا شك فيها
وقيل هو حكم استدلالي والا لعلمنا كعلمنا بان الواحد نصف
الاثنين وهو بط قلنا الفرق حصل من حيث الالف
ببعض الناس وقال علة الحاجة هي الحدوث وهو باطل
فان الحدوث هو كون الوجود مسبوقا بالعدم فهو كيفية
الوجود الموصوف به والصفة متاخرة بالطبع عن موصوفها
والوجود الموصوف به متاخر عن تاثير موجده بالذات

المعلول عن علته وتاثير الموجد متاخر عن احتياج الاثر اليه في
الوجود تاخرا بالطبع واحتياج الاثر اليه متاخر عن علته بالذات
فلو كان الحدوث علة للاحتياج لتاخر عن نفسه باربع مراتب
هف ٦ انه حال البقاء يحتاج لانا بينا ان علة الحاجة هي
الامكان والامكان لازم للماهية واللازم انفكاكها الى الوجود
او الامتناع فالاحتياج لازم اذ لازم اللازم لازم ان قلت
لو احتاج البقاء لزم تحصيل الحاصل لان اثر الفاعل في الوجود
الحاصل وان اثر في غير الحاصل كان في امر جديد لا في الباقي
قلت معنى احتياجه كون البقاء ليس بذاته بل بالفاعل وفي
التحقيق الفاعل يعقد البقاء بعد الاعدام فهو يعقد امرا جديدا
البحث الخامس في القدم والحدوث الموجود اما ان يكون
غير مسبوق بالغير او بالعدم او يكون مسبوقا باحدهما والاول
من الاول قديم ذاتي والثاني منه قديم زماني والاول من
الثاني حادث ذاتي والثاني منه حادث زماني ووجب
تعرضنا لذكر السبق لتحقيق بناء وذكر اقسامه الاول السبق
بالعلية كحركة الاصبع على حركة الخاتم ٢ بالطبع كتقدم الواحد
على الاثنين وفرق بينه وبين الاول انه علة تامة في متاخره





بخلاف هذا ٣ بالزمان وهو كون السابق في زمان متقدم
على زمان المتاخر كالاب والابن الرابع بالرتبة اما عقلا كالجنس
على نوعه ان جعل المبدا الاعم او حسا كالامام على المأموم
الخامس بالشرف كالعالم على متعلمه وزاد المتكلمون سادسا
سموه تقدما ذاتيا كتقدم امس على اليوم فانه ليس بالثلاثة
الاول ولا الاخرين وهو ظاهر ولا بالزمان والا لافتقر الى زمان
وتسلسل ولا يخفى عليك ان حصره فيما ذكر ليس عقليا بل هو
استقرائي ومقوليته على اقسامه بالتشكيك فليس بجنس
لها لامتناع التفاوت في جزء الماهية بل هو عرض عام لها
البحث السادس في احكام القدم والحدوث وهي مسائل
١ القدم والحدوث اعتباران عقليان ليس لهما تحقق
في الخارج والا لزم التسلسل او اتصاف الشيء بنقيضه لان
كل موجود خارجي اما قديم او حادث لما ذكرناه من الحصر
العقلي فلو كان احدهما موجودا في الخارج لزم ما ذكرناه وهو
ظاهر ٢ ان القديم لا يجوز ان يكون اثر المختار لان اثر المختار
مسبوق بالداعي وهو لا يتوجه الا الى معدوم والا لزم تحصيل
الحاصل وهو محال فاذن اثر المختار يسبقه العدم ولا شيء من

القديم لسبقه العدم ينتج من الثاني لا شئ من اثر المختار بقديم
وينعكس بالمستوي الى المطلوب ٣ ان القديم لا يجوز عليه
العدم لانه اما واجب او ممكن لان كل موجود كذلك فان
كان واجبا ثبت المطلوب وان كان ممكنا كان له علة
واجبة لاستحالة كون القديم اثر المختار كما تقدم فيلزم من
دوام علته دوامه فلا يعدم ٤ القديم عندنا هو الله تعالى
لا غير لما ياتي من دليل اثبات الحدوث لكل ما عداه وعند
الاشاعرة هو الله تعالى وصفاته وعند الحكماء هو الله تعالى
والعالم وعند الحرنانيين القدماء خمسة اثنان حيان فاعلان
هما الله والنفس وواحد منفعل غير حي هو المادة واثنان
لا حيان ولا فاعلان ولا منفعلان وهما الدهر والخلاء
والحدوث ما عدا ذلك اللامع الرابع في الماهية ولواحقها
وفيه فصول الاول في مباحث الماهية وفيه مسائل ١
الماهية مشتقة من قولنا ما هو فانه اذا سئل عن الانسان
مثلا بما هو فقد سئلت عن حقيقته فاذا قلنا حيوان ناطق
فالواقع في الجواب هو الماهية ٢ الماهية مغايرة لجميع ما
يعرض لها من الاعتبارات فان الانسانية من حيث

هى



اى هى ليست واحدة والا لما صدقت على الكثير وليست
كثيرة والا لما صدقت على الواحد ولا كلية والا لما صدقت
على الجزئي وبالعكس وان كانت لا تخلو عن احد هذه المتقابلات
ويسمى بهذا الاعتبار المطلق والماهية لا بشرط فان اخذت
مع المشخصات واللواحق يسمى مخلوطا والماهية بشرط شئ
وان اخذت بشرط العراء عن المشخصات واللواحق يسمى
مجردا والماهية بشرط لا وهذه لا وجود لها الا في الذهن
اذ كل موجود في الخارج متشخص فلا يكون عاريا عن الاعتبارات
واما المخلوط فوجوده في الخارج ظاهر وكذا المطلق لتركب
المخلوط منه ومن المشخصات واللواحق وجزء الموجود موجود
٣ الماهية اما ان يكون لها جزء تتقوم منه ومن غيره وهي
المركبة او لا يكون وهي البسيطة ووجود الاول ظاهر وهي
اما خارجية واجزاؤها متميزة في الخارج كالانسان المركب
من البدن والنفس والمثلث المركب من الخطوط او
عقلية واجزاؤها ليست كذلك كالنفس المجردة والسواد ثم
الاجزاء اما ان يكون بعضها اعم من بعض وهي المتداخلة
كالاجناس والفصول او لا يكون وهي المتباينة وهذه اما

متشابهة كوحدات العشرة او متخالفة اما عقلية كالهيولى والصورة
او خارجية كاعضاء البدن وكذا الثانية لان وجود المركب
يستلزم وجود اجزائه ضرورة واجزاؤها يجب انتهاؤها الى ما لا
جزء له والا لزم التسلسل م الجزء سابق على المركب لان الجزء ما يلتئم
المركب منه ومن مثله فبالضرورة يكون تحقق المركب متوقفا
على تحققه والمتوقف عليه سابق هذا في الخارج واما في الذهن
فكذلك لان الذهن تحت مطابقته للخارج وكما ان الجزء سابق
في الوجود فكذا في العدم لانه اذا عدم جزء من المركب لم يبق
ملتئما فلا يحصل الماهية فيكون عدم اي جزء كان من تلك الامور
علة لعدم المركب والعلة متقدمة م المركب محتاج وهو ظاهر
فانه لا بد لبعض الاجزاء من الحاجة الى البعض الآخر اذ لو استغنى
كل جزء عن كل جزء لم يحصل منها حقيقة كما لا يحصل من الانسان
الموضوع فوق الحجر حقيقة ثم الاحتياج قد يكون للجزء الصوري
لا غير كالهيئة الاجتماعية في العسكر والبلدة في البيوت والعشرة
في العدد وقد يكون للجزء المادي كالهيولى في الجسم ولا يتحقق شمول
الحاجة من الطرفين بان يكون المادي محتاجا الى الصوري
وبالعكس باعتبار واحد لانه يلزم منه الدور المحال واما باعتبار



واحد كالمادة المفتقرة في وجودها الى الصورة والصورة المفتقرة
في تشخصها الى المادة مجازا الفصل الثاني في الوحدة والكثرة
وفيه فوائد الاول الوحدة عبارة عن كون الشيء غير منقسم و
هي مغايرة للوجود لانه صادق على الكثير بخلافها وهي امر ثبوتي
اي ليس العدم مفهومها ولا جزء مفهومها وهو ظاهر من تعريفها
ولانها لو كانت عدمية لكانت عدم الكثرة والكثرة مجموع
الوحدات العدمية ح فيكون النقيضان عدميين وهو باطل
لكنها من المعقولات الثانية اللاحقة للمعقولات الاولى
لعدم امكان تصورها قائمة بنفسها بل عارضة لغيرها م الكثرة
عبارة عن كون الشيء منقسما والبحث فيها كما تقدم في الوحدة
م الوحدة والكثرة قد يكون معروضهما واحدا وقد يكون
متغايرا والاول يجب ان يكون له جهتان لاستحالة كون الشيء واحدا
وكثيرا باعتبار واحد فجهة الوحدة قد يكون مقومة لجهة الكثرة
اي داخلة في قوامها فان كانت جهة الكثرة مختلفة فالوحدة
جنسية وان كانت متفقة فالوحدة نوعية ان كانت مقولة
في جواب ما هو وفصلية ان كانت مقولة في جواب اي ما هو
وقد لا يكون مقومة وح يكون عارضة اما موضوعا كالانسان

هو الكاتب فان جهة الوحدة هو الانسانية وهي موضوع او
محمولات لموضوع واحد كقولنا الكاتب هو الضاحك فان
جهة الوحدة ما هو موضوعها وهو الانسان او موضوعات لمحمول
واحد كقولنا القطن هو كالثلج فان جهة الوحدة صفة لهما اعني
البياض ولا قد يكون عارضة ويسمى وحدة بالعرض كقولنا
نسبة الملك الى المدينة كنسبة الربان الى السفينة وكذا حال
النفس الى البدن كحال الملك الى البلد فانه ليس هنا نسبة
واحدة وحالة واحدة بل هما نسبتان وحالتان والثاني
قسمان ١ موضوع الوحدة اما ان يكون نفس مجرد عدم
الانقسام وهو الوحدة او له مفهوم آخر زائد فاما ان يكون
قابلا للقسمة اولا والثاني اما ذا وضع كالنقطة او غير ذي وضع كالعقل
والنفس والاول اما ان يكون اجزاؤه متساوية اولا و
الاول المقدار ان قبل القسمة لذاته والا فالجسم الطبيعي او غير
متساوية كالاجسام المركبة ٣ موضوع الكثرة ويقابل اقسامه
٤ ان الواحد بالنوع كالانسان كثير بالشخص كزيد وعمرو و
والواحد بالجنس كالحيوان كثير بالنوع كالانسان والفرس والجنس
اما بالجنس القريب كما قلنا او بالمتوسط كالانسان والشجر او

بالبعيد



بالبعيد كالانسان والحجر ومقولية على هذه الاقسام بالتشكيك
٤ اسماء الوحدة مختلفة ففي النوع يسمى مماثلة وفي الجنس مجانسة
وفي الكم مساواة وفي الكيف مشابهة وفي المضاف مناسبة
وفي الشكل مشاكلة وفي الوضع موازاة وفي الاطراف مطابقة
٥ اقسام الكثرة كل اثنين اما ان يتساويا في تمام الماهية
او يختلفا والاول المثلان ويقال المتساويان كزيد وعمرو والثاني
اما ان يمكن اجتماعهما في موضوع واحد اولا والاول المتلاقيان
كالسواد والحركة فاما ان يصدق عليه الاخر ويسميا المتساويان
كالانسان والناطق او يصدق احدهما على البعض ما يصدق عليه
الآخر فان صدق الآخر على كل افراده فالاول اخص مطلقا
والثاني اعم مطلقا كالانسان والحيوان وان لم يصدق على كل
افراده فكل منهما اعم من وجه واخص من وجه والثاني المتقابلان
وهما اللذان لا يجتمعان في موضوع واحد باعتبار واحد في زمان
واحد فان كانا وجوديين وامكن تعقل احدهما منفكا عن الآخر
فهما ضدان كالسواد والبياض وان لم يمكن فهما متضايفان كالابوة
والبنوة وان كان احدهما وجوديا والآخر عدميا فان اعتبر
موضوع معين لهما فعدم وملكة كالعمى والبصر وان لم يعتبر فهما

كل منهما على كل ما يصدق ص

نقيضان كالانسان واللاانسان ٦ ان التضاد نوعان حقيقي
وهو كون الشيئين الوجوديين لا يجتمعان في موضوع واحد باعتبار
واحد وبينهما غاية البعد كما مثلنا به ومشهوري وهو كون الشيئين
لا يجتمعان في موضوع واحد وهذا اعم من الاول والعدم والملكة
ايضا نوعان حقيقي وهو عدم شيء عن شيء ومشهوري وهو
عدم شيء عن شيء من شانه ان يكون له بحسب نوعه او جنسه
والثاني اخص فعدم البصر عن الحائط عدم ملكة على الاول وسلب
على الثاني فقد تعاكس هو والتضاد في العموم والخصوص في
مشهوريهما وحقيقيهما ٧ للتضاد احكام ١ ان احد الضدين
بعينه قد يكون لازما للموضوع كسواد القار وقد لا يكون فاما ان
يكون احدهما لا بعينه لازما للموضوع كالصحة والمرض للبدن
او لا يكون فاما ان يخلو عنهما معا كالهواء الخالي عن السواد والبياض
او يتصف بالوسط كالفاتر ٢ ان الضد الحقيقي ليس له الا ضد
واحد لتحقق شرطه وهو غاية البعد واما المشهوري فيجوز ان يكون
للواحد اضداد ٣ ان التضاد منفي عن الاجناس ومشروط
في الانواع بدخولها تحت جنس واحد اخير وعلم بهذا [illegible]
نقض الاول بالخير والشر والثاني بالتهور والشجاعة وللتناقض





احكام هي بعلم الميزان انسب وكذا للمضاف احكام يأتي ثم
اعلم انه كما لا يجتمع المتقابلان فكذا المثلان لا يجتمعان اذ لو اجتمعا
لما امتازا لان امتيازهما اما بالذات او باللوازم او العوارض
وبطلان الاول ظاهر وكذا الثاني لوجوب اتحادهما في اللوازم
والا لم يكونا مثلين واما الثالث فهو انما يكون بواسطة المحل
فيتحدان في العوارض لان نسبة العوارض الى كل واحد منهما
بالسوية فلا يمتازان ايضا الفصل الثالث في العلة والمعلول
وهما من لواحق الماهية وفيه مسائل الاول انهما من المعلومات
الضرورية لكن يقال تنبيها اذا استتبع شيء شيئا اخر فالاول
علة والثاني معلول وبعبارة اخرى اذا صدر شيء عن شيء اما
استقلالا او بانضمام فالثاني علة والاول معلول ثم العلة لا
يجوز ان يكون نفس المعلول لان الشيء لا يتقدم على نفسه وح
اما ان يكون داخلة والمعلول معها بالقوة وهي المادية او بالفعل
وهي الصورية او خارجة ومنها الوجود وهي الفاعلية او لاجلها
الوجود وهي الغائية ٢ الفاعلية اما تامة او ناقصة التامة
هي جميع ما يتوقف عليه التاثير من حصول الشرائط وارتفاع الموانع
وعند حصول هذه يجب حصول المعلول والا لزم الترجيح بلا مرجح

او فرض ما ليس بتام تاما هذا خلف وذلك لان حصول المعلول
بعدها ان لم يتوقف على غير ما فرضناه لزم الاول وان توقف
لزم الثاني واما الناقصة وهي البعض مما يتوقف عليه كواحد من
الاربعة فهي لا يجب حصول المعلول عندها مس العلة قد يكون
بسيطة وقد يكون مركبة والثانية يجوز صدور الكثرة عنها واما
الاولى فمع تعدد الآلات والمواد يجوز صدور الكثرة عنها ايضا
ومع عدمه قال الحكما لا يصدر عنها الا واحد مستدلين بانه لو صدر
اكثر لكان مصدرية هذا غير مصدرية ذاك فان دخلا او احدهما
في ذاتها لزم التركيب هف وان خرجا كانا معلولين فينتقل
الكلام ويتسلسل واجيب بان الصدور اعتباري لا وجود له خارجا
ولا يوصف بالدخول والخروج وعلى التقدير تسليم جاز ان يكون
صدور الصدور عينه هذا مع المعارضة لصدور الواحد وبانتقاض
الجسم البسيط عندهم التحيز وقبول الاعراض الحقيقية م قالوا
الواحد من كل وجه لا يجوز ان يكون فاعلا وقابلا لان القبول
غير الفعل فمصدر احدهما غير مصدر الآخر فيتعدد فلا يكون واحدا
من كل وجه اجيب بان التعدد بالاعتبار كاف مع انا قد بينا
ان البسيط يتعدد آثاره ح قيل لا يجوز ان يكون المعلول البسيط

علة مركبة اذ لو كان كذلك لكان اما ان يكون كل واحد من
اجزائها مستقلا بالتاثير او لا والاول مح والا لاجتمع على الواحد
الشخصي علتان تامتان وهو باطل كما مر وكذا الثاني لانه اذا لم يكن
كل واحد مستقلا فاما ان يكون البعض مستقلا وهو باطل والا
لكان ما عداه حشوا لا حاجة اليه فلا يسند التاثير الى الكل من حيث
هو كل هف او لا يكون شيء من اجزائها مستقلا فلا يخ اما ان
يكون لكل واحد منها تاثير في شيء من ذات المعلول بحسب يحصل
من اجتماعها ذلك المعلول بتمامه او لا يكون وعلى الاول يكون
المعلول مركبا والفرض خلافه وعلى الثاني لا يخ اما ان يلزم
بعض اجزاء المعلول عن بعض اجزاء العلة ويلزم ما ذكرناه الآن
واما ان لا يلزم المعلول ولا بعضه عن شيء من اجزائها وح اما
يحصل عند الاجتماع امر زايد لم يكن عند الانفراد يكون هو العلة
لوجود ذلك البسيط وح لا يكون تلك العلة المركبة علة بل علة العلة
والكلام انما هو في العلة القريبة وايضا ذلك الزايد اما عدمي
او وجودي والاول باطل لان العدمي لا يستقل بالتاثير في الوجود
والغرض استقلاله هف والثاني اما ان يكون بسيطا او مركبا
وكلاهما يلزم منه التس اما على تقدير البساطة فلان الكلام يعود

فی کیفیة صدور ذلک البسیط عنه واما علی تقدیر الترکیب فلانا
نعود بالکلام فی کیفیة صدور ذلک البسیط عنه او لا یحصل عند
الاجتماع زاید وح یکون الکل غیر موثر کما کان کل واحد کذلک
وفیه نظر اما تفصیلا فلان قوله اما ان لا یلزم المعلول الی
اخره نختار انه لا یلزم المعلول شیئا من اجزاء العلة قوله
وح اما ان یحصل عند الاجتماع الی اخره نختار انه یحصل ولا نم
انه هو العلة لیلزم ما ذکر لجواز ان یکون شرط التاثیر الاجزاء
فان کل واحد له تاثیر ناقص بشرط الاجتماع ولمجموعها تاثیر
تام لحصول جمیع اجزاء العلة وشروطها وما لم یبطل ذلک
لم یحصل المط مع انه لا سبیل الی ابطاله خصوصا منع وقوعه
فان مجموع اجزاء العشرة علة تامة لحصول العشرة ولکل واحد
من اجزائها تاثیر ناقص عند الاجتماع وکذا اذا کان مایة
الف رطل یحرک السفینة کان لکل واحد من الالاف تاثیر
ناقص بشرط الاجتماع ولمجموعها تاثیر تام لحصول جمیع اجزاء
العلة التامة واما اجمالا فلانه لو صح ما ذکره فی الجملة لزم التس
واللازم کالملزوم فی البطلان وبیان الملازمة یتوقف
علی اثبات معلول بسیط حادث فنقول الجزء الصوری

لکل مرکب حادث بالضرورة فاما ان یکون بسیطا او مرکبا
فان کان بسیطا فهو المطلوب وان کان مرکبا فلا بد له من
جزء اخر صوری وهکذا ولا بد ان ینتهی الی جزء اخر صوری
بسیط حادث والا لزم مرکبه من اجزاء غیر متناهیة وهو مح
واذا ثبت جزء صوری بسیط حادث قلنا یلزم من بساطته
بساطة علته ومن حدوثه حدوثها ومن بساطة علته بساطة
علة علته وهکذا حتی یلزم التس واما معارضة فلانه علی تقدیر
دلالته علی امتناع صدور البسیط عن المرکب فعندنا ما یدل
علی جوازه وهو انه کلما ثبت حادث بسیط فلا بد من انتهائه
الی علة مرکبة والا لزم التس الخ لکن ثبت الملزوم لما
تقدم من الدلیل فیثبت اللازم وهو المط ٦ المعلول
الشخصی لا یجتمع علیه علتان تامتان والا لاستغنی بکل واحدة
عن کل واحدة فیکون مستغنیا ومحتاجا عنهما والیهما معا
وهو مح وبیان ذلک انا اذا فرضنا تحقق الاولی مثلا وجب
صدوره عنها فیستغنی بها عن الثانیة وکذا القول فی الثانیة
عند تحققها فیکون مستغنیا عن العلل التامة ومحتاجا الیها
هف واما النوعی فیجوز فیه ذلک کالحرارة الصادرة عن

علل مختلفة الرابع لا يجوز تعاكس العلل ولا ترامیها الى غير النهاية
والاول دور والثاني تسلسل وكل منهما باطل اما الاول فلانه
يفضي الى كون الشيء الواحد موجودا معدوما وهو محال وبيان
ذلك يظهر من وجوب تقدم العلة على معلولها فيكون موجودا
حال فرض وجودها قبله فلو انعكس لزم تقدمه فيكون معدوما
حال فرض وجوده واما الثاني فلوجهين الاول التطبيق
بين جملة من الآن الى الازل واخرى من الطوفان [illegible]
بجعل مبداهما واحدا فان تساويا لزم مساواة الزائد للناقص
وان لم تنطبق الناقصة بمقدار متناه فيتناهى الجملتان لان الزيادة
التامة بمقدار متناه الثاني ان المجموع معلول فمؤثره ليس نفسه
ولا جزؤه ولا خارجا عنه والا لا اثر في نفسه وعلله لان المؤثر في
المجموع مؤثر في كل واحد ولا خارج عنه والا لاجتمع على
الواحد الشخصي علتان تامتان هف واشترط الحكماء في
بطلانه وجود الافراد معا وترتبها طبعا او وضعا فتسلسل
الحركات والنفوس ليس بباطل عندهم والمتكلمون لم يشترطوا
ذلك بل كل عدد فرض غير متناه باطل عندهم الخامس للمادة
والصورة احكام ياتي واما الغائية فعلها اعتبارات الاول

طبعا

ماهيتها

ماهيتها وهي علة لعلية الفاعلية فهي متقدمة متاخرة اما الاول فلان الفاعل
يفتقر الى تصور جزئي ثم شوق ثم ارادة فيستلزم تصور الغاية
فعلة على الفعل الثاني وجودها وهي بهذا متاخرة لتاخرها عن
فعل الفاعل التاسع كما استند وجود المعلول الى وجود علته
فعدمه مستند الى عدمها لان عدمه لا يستند الى ذاته والا لكان
ممتنعا ولا الى وجود شيء لغير عدم علته لان عند وجود علته يجب
وجوده فما يسر ذلك الشيء في العدم ان كان عند وجود علة
الوجود لزم ان يكون موجودا بالنظر الى علة وجوده ومعدوما
بالنظر الى علة عدمه هف ولا ترجيح لاحدهما لانا فرضناهما مستقلين
وان كان عند اختلال بعض شرائط العلة او عدم جزء منها
كان المقتضي للعدم هو عدم ذلك الجزء او الشرط لا غير ولا ابي
عدم شيء غير العلة واجزائها وشرائطها لان ما عدا العلة
واجزائها وشرائطها الموجود اما ان يكون غير مسبوق
بالغير او بالعدم او يكون مسبوقا باحدهما والاول من الاول
قديم ذاتي والثاني منه قديم زماني والاول من الثاني
حادث ذاتي والثاني منه حادث زماني وحيث تعرضنا
لذكر السبق تحقيق بناء ذكر اقسامه هي الاول السبق بالعلية

لا يحتاج اليه المعلول وما لا يحتاج اليه الشيء لا يلزم من عدمه
عدم ذلك الشيء بالضروره فلم يبق الا عدم علته وهو المطلوب
الثاني العلة قد تكون معده وهي ما تقرب العلة المؤثرة
الى معلولها بعد بُعدها عنه وهي اما ان يؤدي الى ما يماثلها
كالحركة الى المنتصف فانها تؤدي الى الحركة الى المنتهى وليست
فاعلة بل الفاعل غيرها او الى مخالفها كالحركة المعدة للسخونة
او مضادها كالحركة المعدة للسكون عند الوصول الى المنتهى
ثم الاعداد اما قريب كالحس المستعد لقبول الصورة الانسانية
وبعيد كالنطفة لها فالمعدة القريبة حينئذ ما يحصل المعلول
عقيبها والبعيدة ما ليس كذلك **اللامع الخامس**
في تقسيم الممكنات وفيه فصول الاول في التقسيم على رأي
الحكماء وتقريره ان الممكن الموجود اما ان يكون قائما بالموضوع
اولا والاول العرض والمراد بالموضوع هو المقوم لما يحل
فيه والثاني اما ان يكون له دخل في التحيز اولا والثاني
المجرد وهو اما ان يكون بحيث تتوقف كمالاته على التعلق
بالماديات اولا والاول النفس والثاني العقل والاول
من القسم الثاني اما ان يكون محلا وهو المقوم لما يحل فيه وهو

كالجنين

المادة



المادة والهيولى او حالا اعني المقوم لما يحل فيه وهو الصورة
او مركبا منهما وهو الجسم ثم العرض اما ان يقتضي قسمة او نسبة
او لا يقتضي شيئا والاول اما ان يوجد فيه واحد عاد بالفعل
وهو الكم المنفصل كالعدد او بالقوة وهو الكم المتصل وهو اما غير
قار الذات وهو الزمان او قار الذات وهو اما منقسم في
جهة واحدة وهو الخط او جهتين وهو السطح او ثلث جهات
وهو الجسم التعليمي والثاني اي ما يقتضي نسبة اما ان يكون نسبة
التأثير وهو الفعل او التأثر وهو الانفعال او لا واحدا منهما
فاما نسبة المكان وهو الاين او الزمان وهو المتى او نسبة الى
الامور الخارجية غيرهما وهو الوضع او نسبة التملك وهو الملك
او نسبة متكررة وهو الاضافة والثالث قيل هو الكيف
وفي الحصر نظر لانتقاضه بالحركة والنقطة والآن وهذه التسعة مع
الجواهر يسمونها بالمقولات العشر الشاملة لانواع الممكنات وقد
جمعها بعضهم في بيت من الشعر تمثيلا في المادة **قوله** قمر عذر
الحسن الطف مصره ارجام يكشف عما لما انتهى فهنا مباحث
الاول في تتمة مباحث العرض وفيه فوائد الكم وقد ذكرنا
انه قسمان احدهما المتصل غير القار اعني الزمان ومرادنا

منهما

بكونه غير قار ان لا تجتمع اجزاؤه في الوجود والحال هنا كذلك
فانه لا يكون احد الزمانين مجتمعا مع صاحبه ثم الزمان قيل
هو مقدار الحركة الفلكية العليا وقيل مقدار الوجود وعلى كل
اوله هي بالمعلولات اشبه والكم قد يكون بالذات كالذي
عددناه وقد يكون بالعرض وهو اما معروض ذلك كالجسم
الطبيعي او عارض له كالسواد القائم بالجسم والسطح ويوصف
بالزيادة والنقصان والكثرة والقلة ولا يوصف بالشدة
والضعف وهو ظاهر الثاني كل من الاين والمتى قد يكون
حقيقيا وهو حصول الشيء في المكان الخاص به والزمان الخاص
به وغير حقيقي وهو نسبته الى مكان عام او زمان كذلك
كقولنا زيد في الدار وفي سنة كذا الثالث الوضع يحصل
للشيء بحسب نسبة اجزائه الى الامور الخارجة عنه ككون راس
زيد مثلا قريبا من السقف ورجله قريبين من الارض وبحسب
نسبة اجزائه بعضها الى بعض ككون راسه فوق رجله
وهما تحته او يقع فيه التضاد كالقيام والانتكاس والشدة
والضعف كالانتصاب فانه يكون شديدا وضعيفا الرابع
الملك قيل هو نسبة التملك وقيل كون الشيء محاطا بغيره

كليه

حقيقيا

او محيطا بغيره صح

وطالعها



وطالعها اختلف العبارات في التعبير عنها الخامس المضاف
فقال بعض الاضافة اعني العارض للشيء باعتبار قياسه الى
غيره كالابوة والبنوة وهو المحقق وقال المعروض في ذلك
كالاب والابن وهو المشهور ويجب فيه الانعكاس والتكافؤ
اما الاول فمعناه اضافة كل منهما الى صاحبه من حيث انه مضاف
اليه فانه كما ان الاب اب للابن كذا الابن ابن للاب
وقيد بالحيثية الاضافة لانه لو اخذ المضاف مجردا عن الاضافة
لم يجب الانعكاس فانه لو قيل الراس راس الانسان لم
يصدق العكس بخلاف ما لو قيل الراس راس لذي الراس
فانه يصدق ذو الراس بالراس واما الثاني اعني التكافؤ
في الوجود على معنى انه يستحيل تقدم احدهما على الاخر بل يجب
وجودهما معا خارجا وذهنا وهذا الحكم ضروري عند العقل
يقضي بوجوب المصاحبة بينهما السادس الكيف رسموه
بانه هيئة عارضة للجسم لا يقتضي قسمة ولا نسبة اقتضاء اوليا
وقسموه الى اربعة اقسام الاول الكيفيات المختصة بالكميات
كالاستقامة والاستدارة والانحناء والتقعر والتقبيب
الثاني الكيفيات النفسانية كالعلم والظن والنطق وامثالها

الثالث الكيفيات الاستعدادية كالقوة واللاقوة ويعني
بالاول استعداد الانفعال كالصلابة وبالثاني استعداد
القبول كاللين الرابع الكيفيات المحسوسة وهي اما راسخة
اي مستقرة ثابتة وتسمى الانفعاليات كحمرة الذهب او غير راسخة
وتسمى الانفعالات كحمرة الخجل سميت بذلك لانفعال الحواس
عنها اولا او لانها تابعة للمزاج فينفعل عنها وهي منقسم
باقسام الحواس الخمس الظاهرة الى الملموسات كالحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي كيفيات اول وتتبعها
الخفة والثقل والصلابة واللين والحبوبة والملوسة والى
مبصرات وهي كالالوان والاضواء ومسموعات وهي
الاصوات والحروف ومذوقات وهي الطعوم ومشمومات
وهي الروائح ونفي الاعراض النسبية المذكورة استطرادا
منهم ليس الاضافات خارجا والا لزم التسلسل اذ لا بد لها
من اضافة الى محلها وننقل الكلام ويلزم ما قلناه البحث الثالث
في المجردات وهي قسمان الاول العقول العشرة واستدلوا
على اثباتها بان الصادر الاول عن الواحد يجب ان يكون
واحدا لما تقدم وحينئذ اما ان يكون جسما او مادة او صورة او

مزيد بسط يأتي في الفصل
الثاني ثم ان المتكلمين انكروا
وجود الاعراض صح

لفن



نفسا او عرضا او عقلا والكل باطل الا الاخير اما الجسم فلانه مركب
من المادة والصورة وهو حينئذ متكثرة واما المادة فلان
الصادر الاول يجب ان يكون فاعلا لما بعده ولا شيء من
المادة بفاعل لانها قابلة فلا يكون فاعلة لان نسبة القبول
نسبة الامكان ونسبة الفعل نسبة الوجوب ويستحيل ان يكون الشيء
الواحد الى الواحد نسبة امكان ووجوب واما الصورة
فلانها مفتقرة في فاعليتها وتأثيرها الى المادة لانها انما تؤثر
اذا كانت متشخصة وانما تكون كذلك بالمادة فلو كانت هي
الصادر الاول لكانت واحدة مستغنية عن المادة وهو
باطل واما النفس فلانها تفعل بواسطة البدن فلو كانت هي
الصادر لوجب كونها علة لما بعدها فيكون مستغنية عن
البدن فيكون عقلا لا نفسا وهو باطل واما العرض فلانه محتاج
في وجوده الى الجوهر فلو كان هو الصادر الاول مع وجوب
كونه علة لما بعده لكان الخالق مشروطا باللاحق وهو باطل
الصادر فلم يبق الا الاخير وقد عرفت ضعف ما بني عليه هذه
الحجة ثم انهم قالوا الصادر الاول عقل فيه تكثر باعتبار
وجوده وامكانه الذاتي ووجوبه الغيري مصدر الكثرة عنه

نسخة صح

ح ذلک فیصدر عنه عقل آخر ونفس وفلک ویصدر عن العقل
الثانی عقل آخر ونفس وفلک کذلک فاثبتوا عقولاً عشرة
سمّوا آخرها بالعقل الفعال الثانی النفوس الناطقة واستدلوا
علی مغایرتها للابدان اولاً وعلی تجردها ثانیاً اما الاول فلوجوه
الاول ان الواحد قد یغفل عن بدنه واعضائه واجزائه الظاهرة
ولا یغفل عن ذاته فلا یکون ذاته هو البدن الثانی ان البدن
جسم فهو مشارک لغیره من الاجسام فی الجسمیة ومخالف له
بنفسه الناطقة وما به المشارکة غیر ما به المخالفة الثالث ان
البدن متبدل ولا شیء من النفس متبدل فلا یکون هو هی
اما الاولی فلان الحرارة الغریزیة تقتضی تحلل الرطوبات
البدنیة فالبدن دائماً فی التحلل والاختلاف واما الثانیة
فظ واما الثانی فبوجوه الاول ان هنا معلوماً غیر منقسم
کالواجب والنقطة والوحدة الثانی ان العلم بذلک غیر
منقسم والا لکان کل واحد من جزئیه اما ان لا یکون علماً وهو
باطل لان عند الاجتماع ان لم یحصل امر زائد لم یکن ما فرضناه
علماً هف وان حصل فذلک الزائد اما ان یکون منقسماً فیعود
الکلام او غیر منقسم وهو المطلوب او یکون کل واحد من اجزائه

علما ص

علما فاما



علماً فاما الکل المعلوم مساوی الجزء الکل او بعضه فینقسم و
الوصف خلافه الثالث ان محل العلم غیر منقسم والا لانقسم لانه
ان لم یحل فی شیء من اجزائه لم یکن حالاً فیه والفرض انه
کذلک وان یحل فاما فی جزء غیر منقسم وهو المطلوب او جزء منقسم
فاما ان یکون الحال فی احد الجزئین عین الحال فی الآخر وهو
مح بالضرورة او غیره فینقسم الرابع ان کل جسم وجسمانی منقسم
بناء علی نفی الجوهر الفرد ونحو النفس عالمة بما لا ینقسم
فیکون غیر منقسم فلا یکون جسماً ولا جسمانیاً وهو المطلوب وفی
هذا نظر لانا لا نسلم انه یلزم من مساواة الجزء للکل فی التعلق
المساواة فی الحقیقة المدعی بطلانها ضرورة وفی هذا البحث
فوائد الاول قال اکثرهم ان النفوس الناطقة واحدة
بالنوع لانها یشملها حد واحد ولا شیء من المختلفات کذلک
اما الاول فلانهم عرّفوها بانها کمال اول لجسم طبیعی آلی ذی حیوة
بالقوة وهذا المعنی حاصل فی جمیع افرادها واما الثانی فظاهر
وفی هذا نظر وقال بعضهم باختلافها لاختلاف عوارضها من
الذکاء والبلادة والعفة والفجور وغیرها ولیس ذلک مستنداً
الی المزاج لانه قد یکون واحداً والعوارض مختلفة فان بارد

المزاج قد يكون ذكيا في الغاية وكذا حال المزاج قد يكون في
غاية البلادة ولا الى سبب خارجي لانه قد يعرض خلقا والحاصل
غيره فاجاب الاولون بان هذه عوارض مفارقة غير لازمة
فلاختلاف فيها لا يقتضي اختلافا معروضاتها الثاني مذهب
محققيهم ارسطو ان النفوس حادثة وقال افلاطون بقدمها
احتج الاول بانها لو كانت ازلية لكانت اما واحدة او كثيرة
فان كان الاول فاما ان يبقى كذلك فيما لا يزال وهو باطل
والا لكانت نفس زيد هي نفس عمرو فما علمه احدهما علمه الآخر
هف او لا يبقى كذلك فيلزم انقسامها ولا شيء من المجرد بمنقسم
وان كان الثاني فباطل ايضا لان التكثر ليس للذات
لما ثبت من حدوثها بالنوع ولا للوازم كذلك ايضا ولا
للعوارض لان ذلك انما يكون عند تغاير المواد ولان نسبة
العارض الى المثلين واحدة لكن مادة النفس البدن لاستحالة
الانطباع عليها وقبل البدن لا مادة والا لزم التناسخ
وهو مح واما الثاني فلم اطول له بدليل خاص غير الادلة العامة
على قدم العالم وذكر بعض من تابعه في مقالة من المتاخرين
دليلا لعزه لو كانت حادثة لكانت علتها التامة اما

وحدتها

موجودة



موجودة قبل حدوثها وهو مح لاستحالة تخلف المعلول عن العلة
التامة او لا تكون كذلك وهو يقتضي ان تكون علتها مركبة
اذ لو كانت بسيطة لكانت لها علة حادثة وبسيطة لاستحالة
صدور الحادث عن القديم والبسيط عن المركب ويكون الكلام
في علتها كالكلام فيها وهلم جرا فاذا كانت علتها مركبة
وكل ما علته مركبة فهو مركب فتكون النفس مركبة وقد برهن
على انها بسيطة هف واجيب باختيار ان علتها ليست
ازلية قوله ذلك يقتضي ان يكون علتها مركبة قلنا نعم ولا نسلم
قوله وكلما علته مركبة فهو مركب قلنا ممنوع وقد تقدم جوابه
الثالث قالوا انها ليست حالة في البدن ولا مجاورة له لما
ثبت من تجردها لكنها متعلقة به تعلق العاشق بالمعشوق
وسبب تعلقها توقف كمالاتها ولذاتها الحسية والعقلية
عليه لانها في مبدا الفطرة خالية من جميع العلوم والادراكات
وبتوسط الادراكات الجزئية يحصل لها استعداد البديهيات
اذ الحواس مبادي اقتناص العلم بمشاركات ومباينات
بين ما احسسنا فقد علمنا ثم بالبديهيات يحصل النظريات مستنبطها لوا
متعلق اولا بالروح المنبعث عن القلب المتكون من

الطف اجزاء الاغذية فيفيض عليه من النفس الناطقة
قوى تسري بسريانه الى اجزاء البدن واعماقه فتستقر في كل
عضو قوى تليق به وتكمل بها النفع باذن الحكيم العليم وتلك
القوى تنقسم الى مدركة ومحركة اما المدركة فاما ظاهرة وهي
خمس يجي بيانها او باطنة وهي خمس ايضا الاول الحس المشترك
وهي قوة تدرك صور المحسوسات بالحواس الخمس فانه يحكم على
هذا بانه ابيض طيب الرائحة حلو الطعم بدون استحضار المحكوم
عليه وبه فلا بد من مدرك لهما معا ويسمى ايضا بنطاسيا ومحلها
مقدم البطن الاول من الدماغ الثاني الخيال وهي قوة تحفظ
تلك الصور فان الادراك غير الحفظ ومحله مؤخر هذا البطن
الثالث الوهم وهي قوة تدرك المعاني الجزئية المتعلقة
بالمحسوسات كصداقة زيد وعداوة عمرو ومحلها مقدم البطن
الاخير الرابع الحافظة وهي قوة تحفظ ما تدركه الوهم ومحلها
مؤخر هذا البطن الخامس المتصرفة التي تحلل وتركب الصور
والمعاني بعضها مع بعض فان استعملها العقل سميت مفكرة
وان استعملها الوهم سميت متخيلة ومحلها مقدم البطن الاوسط
من الدماغ فيكون متوسطا بين الصور والمعاني ويدل

على



على اختصاص هذه القوى بهذه المواضع انه اذا عرض آفة لعضو
من الاعضاء المذكورة اختل فعل تلك القوة المختصة به واما المحركة
فاما اختيارية او طبيعية والاولى اما باعثة تحث على جلب النفع
وهي الشهوانية او على دفع الضرر وهي الغضبية واما فاعلة
تسمى محركة تحرك الاعضاء بواسطة تمديد الاعصاب فتنبسط
نحو المطلوب وارخائها فتنقبض عن المنافي وهي المبدا
القريب للحركة والثانية اما حافظة للشخص وهي قسمان غاذية
تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي ليخلف بدل ما تحلل منه ونامية
تزيد في اقطار البدن على تناسب طبيعي الى غاية النشو
واما حافظة للنوع وهي قسمان ايضا عندهم مولدة تفصل
جزءا من الغذاء بعد الهضم ليصير مادة لشخص اخر ومصورة تحيل
تلك المادة في الرحم وتفيد لها الصور والقوى ينازعهم علماؤنا
فعل الفاعل المختار والحق ان المصورة باطلة لاستحالة صدور افعال
محكمة مركبة عن قوة بسيطة ليس لها شعور قالوا وهذه القوى
الاربع تخدمها قوى اربع اخر الاولى الجاذبة تجذب المحتاج
اليه الثانية الهاضمة وهي التي تصير الغذاء الى ما يصلح ان يكون
جزءا من المغتذي ومراتبها اربع الاولى عند المضغ لانضاج

الدم ما يمثل بالخلط المصبوغ والثانية في المعدة وهي التي تصير
الغذاء كماء الكشك الثخين ويسمى كيلوسا والثالثة في
الكبد وهي التي تصير الكيلوس اخلاطا وهي الدم والصفراء
والسوداء والبلغم والرابعة في الاعضاء بحسب تصير مزاج
الغذاء شبيها بالعضو المغتذي الثالث الماسكة تمسك المجذوب
بقدر ما تفعل فيه الهاضمة الرابع الدافعة تدفع الفضل الزائد
عن الحاجة والمهيا لعضو آخر اليه الرابع قالوا لا تجتمع في بدن
نفسان وهو ضروري فان كل احد يجد نفسه واحدة وكذا
لا يكون لنفس بدنان والا لكان معلوم احدهما معلوم الآخر
وهو باطل ولا تصير مبدا صورة لبدن آخر اعني التناسخ لما بين
من حدوثها وعلة حدوثها قديم فلا بد من حدوث استعداد
وقت حدوثها لتخصص ذلك الوقت بوجودها وذلك
باعتبار القابل فاذا حدث وتم استحق فيضان نفس عن المبادي
الفاعلة فلو انتقلت اليه نفس اخرى مستنسخة لزم اجتماع نفسين
على بدن واحد وهو باطل لما قلت الخامس قالوا لا يجوز
عليها الفناء بموت البدن لانها ليست مادية وكل ما يقبل الفناء
مادي فالنفس لا تقبل الفناء اما الصغرى فقد تقدمت





واما الكبرى فلان امكان عدمها يحتاج الى محل مغاير لها لان
القابل يجب وجوده مع المقبول ولا يمكن وجود النفس مع
العدم فذلك المحل هو المادة فتكون النفس مادية هف قالوا
وجاء ذلك الصاحب النصوص الالهية لقوله ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون وغير ذلك
**البحث الثالث** في المادة والصورة على وجه مختصر قالوا
يدل على تركب الجسم من المادة والصورة انه متصل في نفسه
وقابل للانفصال ويستحيل ان يكون القابل هو الاتصال نفسه
لان الشيء لا يقبل عدمه فلا بد للاتصال من محل يقبل الانفصال
والاتصال وذلك هو الهيولى والاتصال هو الصورة قالوا
والصورة لا تنفك عن المادة لانه على تقدير الانفكاك لا بد
لها من التناهي والتشكل لما بين من تناهي الامتدادات
الجسمية وكل متناه متشكل فالموجب لهما ليس هو الجسمية
العامة ولا شيء من لوازمها ولا تساوي الطرفين الكل فيهما
لاشتراكهما في الصورة الجسمية الموجبة كذلك وضعا ولا الفاعل
والا لاستقلت الصورة بالانفعال اي قبول التناهي والتشكل
اذ لا يمكن حصولهما الا بعد كونها مباينة للانفعال فيكون فيهما

بقوة الفصل والوصل وقد تقدم بطلانه واذا بطلت هذه
الاقسام الثلثة بقي ان يكون الموجب امرا اخر هو الحامل
لهذه الصفات قالوا ولا بد من صورة اخرى نوعية والا لما
اختلف الاجسام في الهيئات والامكنة والكيفيات والاوضاع
الطبيعية والتشكل والتفكك بسهولة وعدمها وهذا الكلام كله
بناء منهم على نفي الجوهر الفرد وعدم استناد الآثار الى الفاعل
المختار وستسمع ان شاء الله بيان ذلك مع كلام يرد عليه
ايرادات هي بالمطولات **البحث الرابع** في الجسم
واقسامه قالوا الجسم هو القابل للابعاد الثلثة المتقاطعة
على زوايا قوائم وهو المعبر عنه عندهم بالجسم الطبيعي وهو قسمان
فلكي وعنصري اما الاول فالفلكي منه تسعة الاول الفلك الاطلس
ويقال له ايضا الجسم المحيط والفلك الاعظم وهو خال عن الكواكب
ومحدد للجهات وليس وراءه خلاء ولا ملاء وهو صاحب الحركة
اليومية من المشرق الى المغرب الثاني فلك الكواكب الثابتة
اعني ما عدا السبعة ويسمى صاحب الحركة البطيئة وعند بعضهم يتحرك
في كل ثلاثين الف سنة دورة وعند بعضهم في اربعة وعشرين
الف سنة والمرصود من كواكبه الف ونيف وعشرون الثالث

اصله ح

الجوهر ح

فلك



فلك زحل الرابع فلك المشتري الخامس فلك المريخ السادس
فلك الشمس السابع فلك الزهرة الثامن فلك عطارد
التاسع فلك القمر وهذه التسعة متوافقة المراكز وموافقة
للارض في مركزها ثم انهم راوا اختلاف حركات الكواكب
السبعة المذكورة في الطول والعرض والاستقامة والرجوع
والسرعة والبطء والبعد والقرب فاثبتوا لكل كوكب فلكا
اخر ممثلا لفلك البروج مركزه مركز العالم مماس محدبه مقعر ما فوقه
ومقعره محدب ما تحته الا القمر فان ممثله محيط يسمى المائل واثبتوا
ايضا فلكا اخر خارج المركز عن مركز الارض منفصلا عن الممثل و
المائل يماس محدبهما على نقطة تسمى الابعد عن الارض اوجا و
الاقرب حضيضا ثم اثبتوا فلكا اخر يسمى فلك التدوير غير محيط
بالارض بل هو في ثخن الخارج المركز للخمسة المتحيرة اعني ما عدا الشمس
والقمر والمراد بالمتحيرة ما له رجوع واستقامة واثبتوا لعطارد
فلكين خارجي المركز احدهما المدير والاخر الحامل والمجموع مع
الفلكين العظيمين اربعة وعشرون واستدلوا على ذلك
بالارصاد قالوا وجميع هذه الافلاك بما فيها امور بسيطة شفافة
خالية عن الكيفيات الفعلية كالحرارة والبرودة وما ينسب

ومقعرها ح

فيها او الانفعالية كالرطوبة واليبوسة وما يتبعهما وليست
ثقيلة ولا خفيفة ولا لها حركة مستقيمة بل حركاتها كلها مستديرة
صادرة عن ارادة دائمة بنفس مجردة متعلقة بذلك الفلك
قالوا والكواكب كلها اجسام بسيطة مركوزة في الافلاك مضيئة
الا القمر فانه يستفيد الضوء من الشمس يشهد بذلك تفاوت
نوره بحسب قربه من الشمس وبعده عنها ومن قال انه كرة يضيء
احد وجهيها ويظلم الاخر ويتحرك على مركزها حركة تساوي حركة
الفلك كذبه الخسوف هذا احكامه ما قالوه ولهم على ذلك
استدلالات هي بمطالبها انسب واما الثاني فهو اما البسائط
او مركبات فالبسائط اربعة النار والهواء والماء والارض
كل واحد منها محيط بالاخر فالنار تحت فلك القمر والهواء تحتها
والماء تحته والارض وسط هي مركز العالم فالنار خفيف مطلق
حار يابس شفاف متحرك بتبعية فلك القمر وهي طبقة واحدة
ولها قوة على احالة المركب اليها والهواء خفيف مضاف
حار رطب شفاف له طبقات اربع الاولى الملاصقة للارض
والثانية الطبقة الباردة لسبب اختلاطها من الابخرة والثالثة
الطبقة الصرفة والرابعة الملاصقة للنار وتمتزج بشيء منها والماء



ثقيل مضاف بارد رطب شفاف محيط بثلاثة ارباع الارض
له طبقة واحدة والارض ثقيل مطلق بارد يابس ساكن في الوسط
شفافة لها ثلث طبقات طبقة منكشفة وطبقة هي المركز ومحيط
بها البحر وهذه الاربع كلها كائنة وفاسدة والمركبات تحصل
من امتزاج هذه الاربعة بامزجة مختلفة الخلق متخالفة وهي ثلاث
المعادن والحيوان والنبات والمزاج كيفية متوسطة حاصلة
من تفاعل البسائط بعضها مع بعض بان تصغر اجزاؤها وتختلط
بحيث تكسر سورة كل واحد منها سورة الاخر حتى تحصل كيفية
متوسطة **الفصل الثاني** في التقسيم على راي المتكلمين قالوا الممكن
الوجود اما ان يكون متحيزا او حالا في المتحيز والثاني هو العرض
والاول اما ان يكون غير منقسم اصلا لسائر العرض وهو الجوهر
الفرد او منقسما اما في جهة واحدة هو الخط او جهتين وهو السطح
او ثلث جهات وهو الجسم واستحال اكثرهم وجود ممكن غير
متحيز ولا حال فيه والا شارك الرب في اخص صفاته فلابد
من مايز فيقع التركيب في الواجب وهو محال اجيب بانه اشتراك
في السلب فلا يوجب تركيبا وهنا مباحث الاول في الجوهر
الفرد نفاه الحكماء محتجين بانه لو وجد متوسطا بين جوهرين

طبقه

لا قا كلا منهما بما لا يلاقي به الآخر فينقسم و الا لزم التداخل و
بان الخط المركب من ثلثة اجزاء لو فرض على طرفيه جزءان ثم
تحركا معاً على السواء في السرعة والبطوء والابتداء فلا بد من تلاقيهما
وانما يمكن بان يكون نصف كل واحد منهما على نصف الطرف
والنصف الآخر على نصف المتوسط فينقسم الخمسة وبان المتحرك
على الاستداره كالرحا مثلا باق على وضعه لنسبة اجزائه
ومع القول بالجزء يلزم تفككه لان الجزء القريب من النقطة
لو تحرك جزءا فان تحرك البعيد عن القطب جزءا تساوى المداران
وهو باطل ضرورة وان تحرك اقل لزم الانقسام وان لم يتحرك
لزم التفكيك وهو باطل حساً واثبته المتكلمون محتجين بان
الكرة والسطح الحقيقيين ثابتان فاذا فرض حركتها عليه كان
موضع الملاقاة في كل آن غير منقسم اذ لو انقسم لامكن اخراج
خطين من مركزها الى طرفيه وايقاع عمود على الوسط فيوتر ان
قائمتين ويوتر العمود حادتين وبرهن اقليدس على ان
وتر القائمة اعظم فلا يتساوى الخطوط الخارجة فلا يكون الكرة
حقيقية بل مضلعة هف وبانا اذا حركنا خطا قائما على
مثله حتى انها مكان ما لا ينقسم ملاقيا في كل آن لمثله فيركب

مدر
والبطو





المتحرك عليه من النقط وهو المطلوب وبان النقطة موجودة
وهي ذات وضع اتفاقاً وغير منقسمة اتفاقاً ايضاً فان كانت
جوهرا فالمطلوب وان كانت عرضا فمحلها ان انقسم كان
الحال منقسما والا لم يكن حالاً فيه كله والفرض خلافه وان لم ينقسم
ثبت المطلوب واجابوا عن اولى الحكماء بان الملاقاة ليست
ببعض الاجزاء ولا بجميعها بل باعراض حالة فيها كما هو عندكم
في الاجسام المتلاقية بالسطوح مع انه منقوض بملاقاة النقطة
لمحيط الدائرة فانه لا يستلزم تكثرها وانقسامها وعن الثانية
بالمنع من حركتها لان الحركة تتوقف على المكان والظاهر الواحد
لا يصح ان يكون مكاناً لهما وعن الثالثة بالتزام التفكيك و
الاستبعاد لا ينفع البته وفي هذه الاجوبة نظر والمقام مقام
تردد **البحث الثاني** في الجسم وهو مركب عندهم من الجواهر الافراد
واختلف في اقل ما يتركب منه فعند المحققين من ثمانية جواهر اذ
من اثنين يحصل خط ومن خطين سطح ومن سطحين جسم وقيل
من ستة وقيل من اربعة وعند الاشعري كل مؤتلف جسم وقال
النظام وهو مركب من اجزاء غير متناهية ويبطله تناهي مقداره
ولزوم عدم قطع المسافة المتناهية في زمان متناه و[illegible]

عن الاول بالتداخل وعن الثاني بالطفرة وشنيع باطل ضرورة و
هنا فوايد **الاول** ان كل جسم لابد له من مكان ضرورة وهو
عندهم فراغ يشغله الجسم بالحصول فيه وقال ارسطو من الحكما بانه
السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للظاهر من المحوي وقال
افلاطن انه البعد المجرد عن المادة يحل فيه الجسم وملاقيه بجملته
ويحذيه واختاره المحقق فان الامارات الشهيرة دالة عليه
وابطل السطح بالحجر الواقف في الماء والطير الواقف في الهوى
فان السطوح متواردة عليهما وهما ساكنان ومع القول بالسطح
هما متحركان هذا مع ان العقلا حكموا بان كل جسم لابد له من
مكان ولا يتم ذلك على السطح والا لزم عدم تناهي الاجسام
وهو ظ **الثاني** اكثر المتكلمين على ثبوت الخلا بين الاجسام والا لزم
التداخل لو انتقل جسم من مكانه الى مكان اخر مشغول ان
بقي الشاغل كما هو في المنتقل اليه والدور ان انتقل الى مكان
المنتقل وحركة العالم جملة لحركة البقة ان انتقل الى ثالث
وهكذا والثلاثة باطلة ضرورة وقال الحكما بالملا متفصين
عن الاول بالتخلخل والتكاثف الحقيقيين بناء منهم على القول
بالمادة **الثالث** الاجسام متناهية وبرهان التطبيق دال

كاذكر



على ذلك فان الابعاد لو لم تتناهى لامكننا فرض خطين كذلك
متحدي المبدا او قطعنا من احدهما قطعة ثم طبقنا احدهما على
الاخر فان استمر الى كذلك كان الزايد مثل الناقص وان
انقطع الناقص فالزايد كذلك لكونه زايدا بالمقدار المنقطع
وهو متناه فيتناهى الخطان وهو المط **الرابع** الاجسام متماثلة
لدخولها تحت حد واحد كما تقدم واجتماع المختلفين في حد
باطل وخالف النظام لاختلافها في الخواص والطبايع وهو ضعيف
اذ اختلاف العوارض لا يقتضي اختلافها **الخامس** انها باقية
ضرورة وقال النظام بعدم بقائها واعتذر له الطواز ميون
بانه اراد افتقارها الى الفاعل حال البقاء فتوهم الناقل خلافه
**السادس** الاكثرون على جواز خلوها عن الكيفيات المذوقة
والمشمومة والمرئية اذ الهواء كذلك في الواقع **السابع** اكثر
المتكلمين على انها مرئية بالذات وقال الحكما بعدمه والا لراى
الهواء بل هي مرئية بشرط وقوع الضوء واللون عليها وهو حق
**البحث الثالث** في العرض وينقسم الى مختص بالاحياء وغير مختص
بهم والاول اقسام **الاول** الحياة وهي صفة تقتضي لموصوفها
امكان الاتصاف بالقدرة والعلم اذ لولاها لما كان المحل اولى

بذلك من الجماد والمشارك له في الطبيعة والتركيب وقيل هي عبارة
عن الحس والحركة وقيل اعتدال المزاج ونقض الاول بالعضو المفلوج
فانه حي ليس بحساس والثاني بانه يشترط فيها روح لا بد لها
من البنية لاستحالة حصولها في غير البنية ويفتقر الى الروح فهي
اجسام لطيفة متكونة من بخارية الاخلاط سارية في العروق
تنبعث عن القلب والموت عدم الحياة عن محل اتصف بها فهو
عدم ملكة وقيل وجودي فيكون ضدا ودليله خلق الموت وهو
ضعيف اذ الخلق التقدير الثاني القدرة وهي صفة تقتضي
التاثير وفق الارادة فتخرج الطبيعة ولها احكام الاول ان الفعل
مع انضمام الداعية اليها واجب وبدونه ممتنع ولا ينافي الاول
الاختيار اذ هو معتبر بالنسبة الى القدرة فقط الثاني انها
متقدمة على الفعل وهو ظاهر ضرورة ولان الكافر مكلف بالايمان
حال كفره فلولاه لزم تكليف ما لا يطاق الثالث هي متعلقة
بالضدين على البدل وهو ظاهر ايضا فانا حال الاستقرار نجد
امكان كل من الحركة يمنة ويسرة بالنسبة الينا ولانه لولاه لما وقع
الفرق بين القادر والموجب الثالث الاعتقاد وهو
الحكم بمتصور على متصور فان كان جازما مطابقا ثابتا فهو علم

يصدق

يصدق ومع انتفاء الاول ظن ومع انتفاء الثاني جهل مركب ومع انتفاء
الثالث تقليد تحقيق ثم العلم له احكام الاول لا يحد لكونه وجدانيا
فهو احد الضروريات الثاني انه ينقسم الى فعلي وهو ما يحصل الاعيان
الخارجية عنه كعلم الواجب تعالى وكما اذا تصور ما يشاء ثم اوجده
والى انفعالي وهو المستفاد من الاعيان الخارجية وما ليس واحدا منهما
كعلم الواجب بذاته تعالى الثالث انه ينقسم الى ضروري ونظري
والضروريات ستة بديهيات وهي قضايا يحكم بها العقل بمجرد تصور
الطرفين نحو السما فوقنا وفطرية القياس وهي ما يفتقر مع تصور الطرفين
الى وسط لا يغيب وتقال لها قضايا قياساتها معها نحو الاربعة زوج
وحسيات ويدرك بالحس الظاهر كمدركات الحواس الخمس وتسمى مشاهدات
وبالحس الباطن وتسمى وجدانيات كالجوع والشبع ومجربات وهي ما
يفتقر الحكم فيها الى مشاهدات متكررة ويلزمها القياس الخفي كالسقمونيا
مسهل وحدسيات وهي ما الحكم فيها بالحدس من قوى النفس ويفتقر الى القياس
الخفي ايضا كالحكم بان نور القمر مستفاد من نور الشمس والحدس سرعة
الانتقال من المبادي الى المطالب فهي احدى حركتي النظر ومتواترات
وهي ما يحصل الجزم فيها عن سماع الخبر من جماعة يستحيل العقل تواطئهم على
الكذب ولا يشترط عدد مخصوص ويشترط فيه استواء الطرفين والواسطة

محض

واستناده الى المحسوس وعدم سبق شبهة تخالف مقتضاه **الرابع**
قيل العلم صورة مساوية للمعلوم فى ذات العالم ونقض بالجدار القائم
به السواد مع انه غير عالم به وفيه نظر وقيل اضافة بين العالم والمعلوم
والحق انه انكشاف الشئ وظهوره لا باحد المعنيين **الخامس** انه
قد يتعلق بالمعدوم وهو ظاهر فانا نعلم الطلوع غدا وهو الآن معدوم
قيل لو تعلق به لتميز فيكون ثابتا قلنا يتميز ذهنا وقد تقدم تحقيقه
**السادس** قيل يستدعى تغاير العالم والمعلوم واللازم حصول الامثال
او تكثر الواحد وهو ضعيف فان اجتماع الامثال يكون فى حق عالم
بغيره والتكثر بالاعتبار كاف فلا ينافى الواحدية مع انه مبنى على
القول بالصورة والاضافة والحق كما تقدم خلافهما **السابع** قيل
العلم بالعلة علم بالمعلول والحق انه كذلك اذا كان على وجه التمام كما
اذا حصل العلم بالذات ولوازمها فيحصل العلم بالمعلول ح لا
مطلقا **الثامن** العلم تابع للمعلوم اى فى المطابقة بمعنى انه اذا تعقل
احدهما العقل حكم باصالة المعلوم فى هيئة التطابق وان العلم مثال له
وحكاية عنه وان فاعلية العلم فرع فاعلية المعلوم لا بمعنى ان العلم
متاخر عن المعلوم او مستفاد منه ليلزم منا الدور لكون العلم الفعلى
يابى ذلك لانه محصل للمعلوم فانا نقول انه محصل خارجا لا مطلقا



ه
انكشاف الشئ ... الله ع ... 



**التاسع** العلم متفرع عن العقل وهو غريزة فى القلب يلزمها العلم
بالضروريات عند سلامة الآلات وقسمه الحكماء الى علمى وعملى والاول
الى اربع مراتب **الاول** العقل الهيولانى اى ما شانه الاستعداد المحض
من غير حصول علم ضرورى او كسبى **الثانى** العقل بالملكة وهو ان يحصل
البديهيات باستعمال الحواس فى الجزئيات وهو مناط التكليف **الثالث**
العقل بالفعل وهو الاستعداد لحصول النظريات بحيث متى شاء استحضرها
**الرابع** العقل المستفاد وهو حصول النظريات بالفعل وهو اخر درجات
كمال النفس فى هذه القوة والثانى الى ثلاثة اقسام **الاول** القوة
التى بها يحصل التميز بين الامور الحسنة والقبيحة **الثانى** المقدمات
التى يستنبط بها الامور الحسنة والقبيحة **الثالث** فعل الامور الحسنة
والقبيحة **العاشر** الجهل اما مركب وهو ما تقدم ذكره واما بسيط وهو
عدم العلم والاول قسم من الاعتقاد والثانى مقابل له والسهو عدم
ملكة العلم وهل بينه وبين النسيان فرق قيل نعم فان السهو زوال
الصورة عن المدركة خاصة دون الحافظة والنسيان زوالها عنهما
**الرابع** الارادة وهو صفة تقتضى ترجيح احد طرفى المقدور اذ لولاها
لامتنع الفعل لما تقدم من تساوى طرفى الممكن وهى نوع من العلم عند
بعضهم وزايدة عليه عند اخرين والحق الزيادة فى حقنا لوجود الميل عقيب

مدر
منتزع

علمنا بالمصلحة والحق ان ارادة الشي يستلزم كراهة ضده لا انها
نفسها والا لزم تصور لمامح وهو باطل ثم الارادة قد يتعلق بذاتها
وكذا الكراهة الخامس الكراهة وهي صفة يقتضي ترجيح الترك
السادس الشهوة وهو الميل طبعاً الى الملايم وهي مغاير للارادة
فان المريض يريد شرب الدواء ولا يشتهيه السابع النفرة وهي الاباء
طبعاً عن المنافي وهي غير الكراهة فانا نكره الملاذ المحرمة ولا تنفر
عنها الثامن الالم وهو نوع من الادراك لكنه مخصص بالمنافي
وسببه اما تفرق اتصال او سوء مزاج مختلف واللذة مثله نوع
ايضاً لكنها مخصصة بالملايم وقول بعضهم انها خلاص عن الالم باطل
للالتذاذ بالوجه الحسن من غير سابقة الم الشوق وكل من الادراكين
قد يكون حسياً وقد يكون عقلياً ودفع الثاني مكابرة ضرورة التاسع
النظر وقد تقدم ذكره العاشر الادراك وهو اطلاع الحيوان على
الامور الخارجية بواسطة الحواس وهو زائد على العلم فينا للفرق بين
علمنا بالحرارة وبين لمسنا بها لحصول الالم في الثاني لا الاول ولانه
لولاه لكان كل موصوف به عالماً وهو باطل ضرورة والزيادة راجعة
الى تأثر الحاسة لا الى المعنى وهنا مزيد بحث حققناه في شرح النهج
ثم انواع الادراك خمسة الاول الابصار فقيل يحصل بالانطباع صورة

لمسنا

المرائي



المرائي في العين اذ لو كان بالشعاع لتشوش بالرياح العاصفة
ولانه ان كان عرضاً فباطل لعدم جواز الانتقال عليه وان كان
جسما استحال خروج جسم بقدر العين يتصل بهذه الاجسام العظيمة
وقيل بخروج شعاع على شكل مخروط راسه عند مركز الباصرة و
قاعدته على سطح المرئي اذ لو حصل بالاول لزم انطباع العظيم في
الصغير والحق انه يحصل بقوة قايمة بالمحل عند حصول الشرايط وهي
سلامة الحاسة وكثافة المبصر وعدم البعد والقرب المفرطين
والمقابلة او حكمها واضاءة المرئي بذاته او بغيره وعدم افراطها
وعدم الحجاب وتعمد الابصار وقيل ولتوسط الشفاف الثاني
السماع وهو قوة قايمة بالصماخ تدرك الصوت وهو يحصل بتموج
الهواء الصادر عن قرع او قلع فيحدث صوت يصل الى سطح
الصماخ وقيامه بالهواء وقيل بعدمه والا لما ادركنا الصوت
خلف الجدار وهو مستبعد جداً الثالث الشم وهو قوة مودعة
في حلمتين في مقدم الدماغ يدرك الرائحة عند حصول الهواء المتكيف
بها عندها الرابع الذوق وهو قوة تحصل في سطح اللسان
تحت الجلدة ولا بد من توسط الرطوبة اللعابية المنفعلة عن الطعم
وتلك الرطوبة خالية عن الطعم اذ لو كان حاملاً لم يحصل الانفعال

من

الذي هو شرطا او مخالفا ولم يتاذ الطعم والالم يودي الطعم
على حاله كالمريض الخامس اللمس وهو منبث في البدن كله
وهو قوه واحدة وقيل اربع بنا على عدم صدور الكثرة عن
الواحد ثم انه انفع الانواع لدفعه الضرر وتلك جالبة للنفع
والاول اقدم اذ النفع لا يصل الى البدن الا بعد اعتداله المتوقف
على بعده عن المنافي واعلم ان الضرورة قاضية بوجوب حصول
مقتضيات هذه الادراكات عند حصول شرائطها والمانع
مكابر لمقتضى عقله والثاني الضا اقسام الاول الكون
وهو الحصول في الحيز اما حركة وهو حصول الجسم في حيز بعد ان كان
في آخر وقال الحكما كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة
وهي متوقفة على امور ستة ما منه اعني مبداها وما اليه اعني
منتهاها وما به الحركة اعني العلة الفاعلية وما له الحركة اعني العلة
الغائية وما فيه وهو المقولة التي يتحرك الجسم فيها من نوع الى آخر
وهي اربع الكم اما بالتخلخل او التكاثف او ذبول كالضعف او نمو كتحرك
اجزا المغتذي في جميع الاقطار على تناسب والكيف كالانتقال
من الخضرة الى الحمرة او البياض والاين والوضع والسادس
المقدار وهو الزمان واما سكون اعني حفظ النسبة الحاصلة بين





الاجسام الثابتة على حالها وهو معنى قولهم انه حصول الجسم في
مكان اكثر من زمان هذا في الاين وفي غيره حفظ النوع الذي
وقع فيه وقال الحكما هو عدم الحركة عما من شانه فهو عدم ملكه
وعلى الاول هو ضده واما اجتماع وهو حصول الجوهرين بحيث لا يتخللهما
ثالث واما افتراق وهو ضده ويشترك الاربعة في كونها
وجودية ويقع فيها تضاد وتماثل وهي مدركة بواسطة وقوع الضوء
واللون على محلها الثاني الحرارة وهي محسوسة باللمس من شانها
احداث الخفة والجمع بين المتشاكلات والتفريق بين المختلفات
من المركبات وهي جنس لانواع كثيرة كحرارة الحمى والعدو وحرارة
الشمس والادوية والنار واما الحرارة الغريزية فهي مخالفة بالنوع
للعرضية قيل انها الجزء الناري في المركب اذا لم يبلغ حد الاحراق
افراطا ولا حد النقصان محاجة وقيل بعد ما النفس اي هي مبدا
عليتها والروح حامل لها محاجة فهي مركب لها وقيل يحدث
عن اشعة الشمس والكواكب الثالث البرودة وهي ملموسة
ايضا واثارها مقابلة لما تقدم وقيل هي عدم الحرارة عما من
شانه وهو باطل لانا نحس من النار زايد على العدم ولا شي
من العدم بمحسوس الرابع اليبوسة فقيل هي كيفية تعسر معها

تصعيدها

قبول الاشكال الموضوعها وتركها وقيل هي الجفاف الخامس
الرطوبة وهي على الاول ما يسهل معه قبول الشكل وتركه وعلى الثاني
البلة او سهولة الالتصاق والانفصال فالهواء رطب على الاول
لا الثاني السادس اللون وهو محسوس بالبصر واصوله عند ابي
هاشم خمسة السواد والبياض والحمرة والخضرة والصفرة وما عداها
مركب وعند بعض الاوائل الالوان وعند بعضهم البياض لا حقيقة
له بل يحصل عند مخالطة الهواء للاجسام الشفافة الصغيرة جدا كالزبد
والزجاج المدقوق وبطلانه بالبيض المسلوق فانه بعد الطبخ ابيض
لا باعتبار احداث النار هوائية فيه والا لكان اخف وشرط
ادراك اللون وقوع الضوء وقال ابن سينا هو شرط وجوده
وهو خطا وجعل بعضهم الضوء نوعا من اللون وهو خطا ايضا
فان السواد والبياض يشتركان في الاضاءة مع اختلافهما ماهية
السابع الرايحة وهي كيفية مشمومة ليس لها اسم يخصها بل
انما تعلم بالاضافة الى المحل او الى طعم مقارن لها او بالموافقة
والمخالفة الثامن الطعم وهو كيفية مذوقة قيل وانواعه تسعة
لانه كيفية مزاجية والحامل له اما كثيف او لطيف او معتدل
والفاعل بحكم في كل منها اما حار او بارد او معتدل فالحاصل

تسعة فالحار

تسعة فالحار في الكثيف مرارة وعفوصة وفي اللطيف دسومة و
المعتدل تفاهة وقد يقال هذه على عدم الطعم عما من شانه التاسع
الصوت وهو كيفية مسموعة وهو غير قار لادراكنا الهيئة
الصورية ولو كانت اجزاء الاصوات باقية لم يكن ادراك
هذه اولى من باقي التركيبات او خطا من جعله جسما والاشتراك
الاجسام في اللمس والابصار والحروف كيفية عارضة له يتميز
به عن صوت آخر مثله تميزا في السمع وهو اما مصوت او صامت
واما متماثل او مختلف بالذات او بالعرض والكلام منتظم منه
والنفساني ليس له حقيقة ودليله خطابي وشعري لا يفيد يقينا العاشر
الاعتماد ويسميه الحكيم ميلا وهو كيفية يقتضي حصول الجسم في جهة
من الجهات طبعا او قسرا او ارادة قيل وهو غير باق والجهة
مقصد المتحرك ومتعلق الاشارة وهي ستة اذ الابعاد ثلاثة و
لكل طرفان فالحاصل ستة واثبت قوم اعراضا اخر من الفناء
والتاليف والموت وغيرها والمحقق ما ذكرناه وما ذكروه من
احكام الفناء باطل اذ عدمه لذاته يقتضي امتناعه وسياتي لهذا
مزيد بحث في اللامع الاخر ويشترك الاعراض في عدم الانتقال
والعدم لاحتياجها في وجودها الى الفاعل وفي التشخص

المسموع

الى المحل فلو انتقلت زال احد عليها وفي عدم قيام عرض بمحلين
والا لاجتمع على الواحد بالشخص علتان وبه يبطل قول ابي
هاشم في التاليف انه قايم بمحلين لا ازيد وكذا قول بعض الاوايل
في الاضافات المتفقة كالاخوة والجوار وفي جواز قيام
عرض بعرض كالسرعة والبطوء القائمين بالحركة وفي كون القار
من الاعراض وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود باقيا واما غيره
فلا وما قيل ان البقاء عرض فلو بقيت لزم قيام العرض بالعرض
فالمقدمتان ممنوعتان بل البقاء امر عقلي هو استمرار الوجود
وعلى تقدير التسليم قد تقدم صحة الفنا منه اللامع السادس
في حدوث العالم بمعنى ان وجوده مسبوقا بالعدم سبقا زمانيا
وهو مذهب المليين كافة خلافا للحكما والحق الاول لوجوه
الاول انه ممكن وكل ممكن محدث والصغرى ظاهرة فان العالم
متكثر ولا شي من الواجب بمتكثر واما الكبرى فلافتقار الممكن
الى المؤثر كما تقدم فحال التاثير لا جايز ان يكون موجودا لالزام
تحصيل الحاصل فيكون معدوما فعدمه سابق على وجوده وهو
المط الثاني انه لا يخلو من الحوادث وكل ما لا يخلو من الحوادث
فهو حادث اما الصغرى فتظهر بامور الاول ان هنا امورا زايدة

على الاجسام

على الاجسام التي هي اجزاء العالم وتلك الامور هي الحركات والسكنات
وهو ظاهر فان الجسم يسكن بعد ان كان متحركا وبالعكس فيكون
الحركة والسكون غيره اذ الباقي غير الزايل الثاني ان الاجسام
لا تخلو منها وهو ظاهر ايضا فان الجسم لا يعقل منفكا عن الحيز وحينئذ لا يخلو
عن ان يكون لابثا وهو الساكن او غير لابث وهو المتحرك الثالث
ان هذه الامور حادثة باشخاصها ونوعها ومجموعها اما اشخاصها فظاهر
لتبدل بعضها ببعض ولانها ممكنة لافتقارها الى موضوعها وكل ممكن
حادث لما تقدم واما نوعها فلان النوع لا يوجد الا في ضمن اشخاصه
فهو مفتقر اليها وقد دللنا على حدوث الاشخاص والمفتقر الى الحادث
اولى بالحدوث فاما مجموعها فلبرهان التطبيق فانا ناخذ جملة من الحركات
من زماننا الى الازل وجملة اخرى من الطوفان الى الازل ونطبق
بينهما فان تساويا فباطل والا لزم مساواة الزايد الناقص وان لم
يتساويا لزم زيادة التامة على الناقصة بقدر ما انقضى وهو متناه
فتتناهى الجملتان لان الزايد على المتناهي بمقدار متناه متناه و
اما الكبرى فلان كل ما لا يخلو من الحوادث لو لم يكن حادثا لكان قديما
لعدم الواسطة فان كان معه شي من الحوادث المذكورة اجتمع النقيضان
وان لم يكن معه شي لزم خلو الجسم منها وهو باطل لما تقدم الرابع انه

المحدث

لكان ح

لا يجوز ان يكون جسم من الاجسام ازليا لانه ح اما متحرك او ساكن
وهو ظاهر وكلاهما مح اما الاول فلان الازل عبارة عن نفي
المسبوقية بالغير وكل متحرك مسبوق بالغير لما علم من تعريف الحركة
واما الثاني فلان السكون ح يكون ازليا فلا يجوز عليه العدم لان
كل جسم يجوز عليه الحركة اما الفلكي فظاهر واما العنصري المركب
فكذلك واما البسيط فلان كل واحد من البسايط يلاقي ما فوقه بمحدبه
وما تحته بمقعره فيجوز العكس والا لم يكن بسيطا اذ المراد بالبسيط
هنا ما طبيعته واحدة ولوازمه واحدة فلا يكون له لازمان مختلفان
وذلك انما يكون بالانقلاب المستلزم للحركة فيكون الحركة جايزة
على الاجسام وهو المط واعلم ان الدليل الاول يدل على حدوث
كل ما سوى الواجب جسما او غيره واما الاخران فيختصان بالاجسام
ويدخل العرض لافتقاره الى الجسم احتج الحكما على القدم بوجوه
الاول ان المؤثر التام في وجود العالم اما ان يكون قديما او حادثا
فان كان الاول وجب وجود العالم ازلا والا لكان حدوثه فيما بعد
اما ان يتوقف على امر اولا فان كان الاول لزم ان لا يكون ما
فرضناه اولا تاما تاما والفرض انه تام هف وان كان الثاني
يلزم الترجيح بلا مرجح وان كان حادثا نقلنا الكلام على علة حدوثه

نهاية

ويلزم التسلسل او الانتهاء الى المؤثر القديم وهو مح لتخلف الاثر عنه
كما هو الفرض وهذا ان المحال لان نشا من الحدوث فيكون محالا قديما .
والجواب اما تفصيلا فلوجوه الاول لا نسلم ان المؤثر التام قديم
لكن الحدوث اختص بوقته اذ لا وقت قبله اذ الزمان يبتدا
وجوده مع ابتدا وجود العالم لكونه جزءا منه الثاني ان المؤثر التام
اذا كان مختارا لا يجب وجود اثره معه بل يرجح احد مقدوريه على
الاخر متى شا لا لامر ومحالية ذلك ممنوع بل المح انما هو الترجيح
بلا مرجح وبينهما فرق الثالث جاز ان يكون التاخر لمصلحة
لا يوجد قبل ذلك الرابع ان التاخر لتعلق العلم الازلي بالحدوث
في وقته فيستحيل وجوده قبل ذلك والا لانقلب جهلا الخامس
ان الفرض حدوث العالم فيكون وجوده ازلا محالا والا لاجتمع
النقيضان واما اجمالا فبالمعارضة بالحادث اليومي فانه معلول
لا بد له من علة اما قديمة فيلزم قدمه او حادثة فيلزم التسلسل الثاني
ان العالم على تقدير حدوثه مسبوق بامكان وجوده وذلك الامكان
ليس امرا عدميا لانه نقيض لا امكان وهو عدمي فلا فرق بينهما
ح واذا كان الامكان ثبوتيا فليس هو قدرة القادر لانا نعللها
به فيكون غيرها فاما ان يكون جوهرا وهو مح لانه نسبة واضافة

بد
فرق

فيكون عرضا فلا بد له من محل ويسمى مادة فان كانت قديمة فالمط
لانها لا تخلو عن الصورة لما تقدم والجسم مركب منهما فيكون قديما و
ان كانت حادثة لزم التس والجواب انا نختار ان الامكان
ليس عدميا قولكم يكون عرضا لا بد له من محل قلنا ممنوع بل هو
امر اعتباري ليس موجودا خارجيا ليفتقر الى المحل ان قلت مرادنا
بالامكان ههنا الاستعدادي كالنطفة يمكن ان تصير علقة وذلك
عرض قلنا ذلك ايضا اعتباري اذ لو كان عرضا مع انه حادث
يتوقف على استعداد له ويعود البحث فيه ويتسلسل سلمنا لكن نقول
المادة لكونها محلية لها امكان لمحل امكانها مغاير لها فيكون
لها مادة ويلزم التس الثالث قالوا ايجاد العالم جود فلا ينبغي
والا لخلي الواجب عن الجود مع انه متصف بصفات الكمال والجواب
ان عدم الايجاد لا يلزم منه الخلو عن الجود لتوقف التاثير على
شرايط في جانب الفاعل والقابل فيجوز ان يكون التاخير لفوات
الشرط من جهة القابل فلا يلزم نقص الفاعل مع ان حديث الجود
خطابي لا برهاني الامر السابع في وجود الصانع تعالى واحكام
وجوده اما الاول فهو وان كان غنيا عن الاستدلال بعد العلم
من حدوث العالم فان الضرورة قاضية بافتقار ما لم يكن ثم كان

الى فاعل

الى فاعل حتى ان ذلك مركوز في جبلة كل ذي ادراك فان الحمار
اذا احس بحدوث الضرب اسرع في المشي لكن لتكميل الصناعة
بايراد الادلة على اعيان المسايل واوثق في النفس وابعد عن اللبس
ولنذكر ههنا طرقا شريفة منها بديعة ومنها مشهورة اما الاول فدليلان
الاول مخترع المحقق الطوسي رحمه الله لو لم يكن الواجب موجودا لم يكن
لشي من الممكنات وجود اصلا واللازم كالملزوم في البطلان
وبيان الملازمة ان الموجود يكون ح منحصرا في الممكن وليس له وجود
من ذاته لما تقدم بل من غيره فاذا لم يعتبر ذلك الغير لم يكن للممكن
وجود واذا لم يكن له وجود لم يكن لغيره عنه وجود لان ايجاده لغيره
فرع على وجوده لاستحالة كون المعدوم موجدا الثاني مخترع
العلامة القاشي رحمه الله وتقريره موقوف على مقدمتين احديهما
تصورية وهو ان مرادنا بالموجب التام ما يكون كافيا في وجود اثره
وثانيهما تصديقية وهي انه لا شي من الممكن لموجب تام لغيره لانه
لو اوجبه وموجبيته له يتوقف على موجوديته وهي متوقفة على
موجدية سببه فلا يكون ذلك الموجب كافيا في ايجاد غيره لما تقدم
وح نقول لا شك في وجود موجود فان كان واجبا لذاته فالمط
وان كان ممكنا فلا بد له من موجب وليس ممكن لما تقدم فيكون

٢ ظ موجدا

واجباً لذاته وهو المط لا يقال يلزم من ذلك قدم الحوادث
لقدم موجبها لانا نقول انما يلزم ان لو كان الكافي في وجودها موجباً
بالذات اما اذا كان فاعلاً بالاختيار يرجح احد مقدوريه بلا مرجح فلا
يلزم ذلك واما الثاني فهو اما الامكان او الحدوث والاول طريقة
الحكما وتقريره ان هنا موجوداً بالضرورة فان كان واجباً فالمط
وان كان ممكناً افتقر الى موثر فان كان واجباً فالمط وان كان
ممكناً دار او تسلسل وهما محالان لما تقدم قالوا وهذه طريقة شريفة
اشير اليها في الكتاب العزيز بقوله اولم يكف بربك انه على كل شيء
شهيد وهو برهان لمّي لانه استدلال به تعالى على غيره والثاني طريقة
المتكلمين وهو اما استدلال بحدوث الذوات او الصفات فالاول
تقريره ان العالم محدث وكل محدث مفتقر الى محدث والمقدمتان
تقدم بيانهما والثاني منحصر في نوعين الاول دلايل الانفس وهو
ان النطفة جسم متشابه الاجزا ايتكون منه جسم بدني مركب من
اعضا مختلفة في الكم والكيف والشكل والطبع فلو كان الفاعل في ذلك
الحرارة او فعل الكواكب لكان فعلاً متساوياً واذا كان تاثير الموثر
متساوياً واجزا القابل متشابهة كان الاثر متشابهاً ولذا قال
الحكما الشكل الطبيعي هو الكرة لكن الاثر مختلف كما عرفت فدل ذلك على

فاعل

فاعل حكيم مدبر بالقدرة والاختيار الثاني دلايل الافاق فاما في العالم
الفلكي او العالم العنصري من الحيوان والمعدن والنبات والتفصيل
ذلك مذكور في مظانه المطولة واشير في الكتاب العزيز الى هذه الطريقة
بقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهو الاستدلال
اني واما الثاني فنقول الواجب ~~فيقول الواجب~~ تعالى قديم اي لا اول
لوجوده وازلي كذلك وباق اي مستمر الوجود وابدي اي لا آخر لوجوده
وسرمدي اي انه مصاحب لجميع الازمنة المحققة والمقدرة ماضية كانت
او حاضرة او مستقبلة اذ لولا ذلك لجاز عليه العدم وقتاً ما فيكون ممكناً
فيفتقر الى الموثر فيلزم الدور والتسلسل وهما باطلان وقد تقدم في خواص
الواجب انه لا يزيد وجوده ولا وجوبه على ماهيته فلا حاجة الى اعادته
**اللامع الثامن في صفاته** وفيه مرصدان الاول في الجلاليات
وفيه فصول الاول ان حقيقته غير معلومة لاحد من البشر لانها ليست
معلومة ضرورة اي بديهة وهو ظاهر ولا استدلالاً اي نظرا والا لكان له حد فيكون له
جنس وفصل فيكون له جزء وهو مح والا لكان مفتقراً اليه ومن هنا يعلم
استحالة التركيب عليه مطلقاً سواء كان التركيب عقلياً او حسياً بل المعلوم
انما هو الصفات ولذلك لما سئل الكليم عنه اجاب بذكر الخواص والصفات
فنسب الى الجنون فذكر صفات ابين وقال ان كنتم تعقلون انه غير معلوم

الحقيقة ان قلت فلم لايكون معلوماً بالرسم قلت الرسم تعريف بالخارج
فهو لا يفيد الحقيقة وقال كثير من المتكلمين انها معلومة لان وجوده
معلوم وهو نفس حقيقته وهو خطأ فان الوجود المعلوم هو الزائد المقول
عليه وعلى غيره بالتشكيك لا ما هو نفس حقيقته الثاني ان حقيقته ليست
مماثلة لغيرها من الذوات لانها لو كانت مماثلة لكان امتيازها عن
غيرها ان كان لنفسها لزم الترجيح بلا مرجح وان كان لامر زائد عليها فان
كان لازماً لها عاد الكلام في اللزوم كما قلنا اولاً وان كان عارضاً
نقلنا الكلام الى سبب عروضه ويتسلسل ومن هنا يعلم انه لا ند له لانه
يقال على المشارك في الحقيقة الثالث انه لا ضد له لان الضد يقال على
معنيين الاول مساو في القوة ممانع في الوجود الثاني عرض يعاقب
عرضاً آخر في محله ويتنافيان فيه والواجب سبحانه لا مساوي له كما تقدم وليس
بعرض كما مر فلا يكون له ضد بالمعنيين الرابع انه ليس بمحتاج لانه
لو كان كذلك لكان احتياجه اما في ذاته او في صفاته وكلاهما محال والا
لكان ممكناً وناقصاً تعالى الله عن ذلك الخامس انه غير متحد بغيره و
الاتحاد عبارة عن صيرورة الشيئين شيئاً واحداً موجوداً واحداً
وهو محال لانهما ان بقيا كما كانا فهما اثنان لا واحد وان عدما فلا اتحاد
ايضاً بل وجد ثالث وان عدم احدهما فلا اتحاد ايضاً بل عدم احدهما

صح

وبقي الآخر



وبقي الآخر وقال بعض النصارى باتحاده بالمسيح وتفصيل مذهبهم انهم اجمعوا
على انه تعالى واحد بالجوهر اي بالذات ثلاثة بالاقنومية اي بالصفات
ومعنى لفظة اقنوم الصفة الشخصية ويعبرون عن هذه الاقانيم بالاب اعني
الذات مع الوجود وبالابن اعني الذات مع العلم ويطلقون عليه اسم
الكلمة ويختصونه بالاتحاد وروح القدس الذات مع الحيوة والفرق
الملكانية يقولون ان جزءاً من اللاهوت حل في الناسوت واتحد بجسد
المسيح وتدرع به ولا يسمون العلم قبل تدرعه ابناً بل المسيح مع ما تدرع به
هو الابن ويقولون ان الكلمة مازجت الجسد ممازجة الخمر والماء اللبن
وقالوا ان الجوهر غير الاقانيم وصرحوا بالتثليث واليه اشار بقوله تعالى
لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة وقالوا ان المسيح ناسوت كلي
لا جزئي وان القتل والصلب وقع على الناسوت دون اللاهوت
ومن الفرق اليعقوبية يقولهم بالهية المسيح وان الكلمة انقلبت لحماً ودماً
فصار المسيح هو الاله وانه ظاهر بجسده واليه الاشارة بقوله تعالى لقد كفر
الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وزعموا ان الكلمة اتحدت بالانسان
الجزئي لا الكلي وقالوا ان المسيح جوهر واحد واقنوم واحد لانه من جوهرين
وربما قالوا طبيعة من طبيعتين والفرق النسطورية يقولهم اللاهوت اشرق
على الناسوت كاشراق الشمس على بلورة وظهر فيه كظهور النقش على خاتم

بدل المشخصة

بدل الخمر

بدل وانه ظاهر بجسده

وقال بعضهم حلول اللاهوت في الناسوت كحلول العظمة والوقار وهو
بناسوت المسيح اتم واكمل مما عداه واتفق الملكانية في ان القتل وقع
على المسيح من جهة ناسوته ومرادهم بالناسوت الجسد وباللاهوت الروح
هذا التفصيل من مذاهبهم ذكرناه ليوقف عليه السادس انه ليس بحال في
شيء والمعقول من الحلول هو قيام موجود بموجود على سبيل التبعية بحيث
يبطل وجود الحال ببطلان المحل ولا شك في نفيه عنه تعالى والا لكان محتاجا
الى المحل وهو مح وقال جمع من المتصوفة بحلوله في قلوب العارفين
فان ارادوا ما قلناه فباطل وان ارادوا غيره فلا بد من تصويره ليتكلم
له او عليه السابع انه لا يقوم به شيء من الحوادث والا لكان منفعلا عن
الغير وهو مح كما تقدم ولان علة ذلك الحادث اما ذاته او شيء من لوازمها
فيلزم الترجيح بلا مرجح وهو اختصاص ذلك الحادث بوقت دون آخر
واما وصف آخر فيلزم التسلسل واما غير ذلك فيكون الواجب مفتقرا الى
امر منفصل وهو مح ولان ذلك الحادث ان كان صفة نقص امتنعت
عليه وان كان صفة كمال لزم خلوه عن الكمال والخلو من الكمال نقص تعالى
الله عنه وقالت الكرامية ان صفاته حادثة وهي قائمة الثامن انه
ليس له صفة زائدة على ذاته بل ليس له صفة اصلا كما اشار اليه ولي الله
بقوله وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير



الموصوف فلو كان له صفة مغايرة لزم افتقاره اليها والمفتقر الى الغير
ممكن ويلزم ايضا تعدد القدماء فبطل قول الاشاعرة القائلين بالمعاني
والبهشمية القائلين بالاحوال وسيأتي لهذا مزيد بسط وتحقيق التاسع
في سلب الاعراض المحسوسة عنه وهذا المطلب ظاهر اتفق العقلاء عليه فليس
له طعم ولا لون ولا رائحة ولا غير ذلك والا لكان محتاجا تعالى الله عن
ذلك ومن هنا يعلم انه ليس له الم ولذة جسمانيان ولا الم عقلي اذ لا منافي
له تعالى اذ الكل ذرة من ذرات جوده ورشحة من رشحات وجوده واما
اللذة العقلية فقال الحكماء بثبوتها له تعالى لانها ادراك الملائم وهو مدرك
لذاته ادراكا تاما وهي اكمل الذوات فيكون اجل مدرك لاعظم مدرك
باتم ادراك فيكون ملتذا وتابعهم على ذلك بعض شيوخنا ومنعه باقي
المتكلمين اما المنع لبعضهم اللذات العقلية او لعدم ورود ذلك في الشرع
الشريف والذي يقتضيه العقل عدم التهجم على هذه الذات المقدسة بما لا
ضرورة الى اثباته ولم يرد الاذن فيه وبالجملة البحث في هذا الباب عسر
والتهجم باثبات ما لم يرد منه تعالى خطر العاشر في نفي التحيز عنه ولواحقه
وفيه مسائل الاول انه ليس له مكان والا لافتقر اليه لان كل ذي مكان فله
امتداد وبعد واقطار متناهية وكل ما كان كذلك يستحيل استغناؤه عن
المكان والافتقار عليه تعالى مح ومن هنا يعلم انه ليس في جهة فوق

خلافاً للكرامية واحتجاجهم بانه اشرف الذوات والفوق اشرف الجهات
فناسب الاشرف الاشرف وبرفع الايدي حال الدعا ضعيف لان
اشرفية الجهة كلام خطابي بل شعري فلا يفيد علماً مع انه يلزم منه مخالفة
المقصود اذ الفوقية امر اضافي تختلف باختلاف المضاف اليه ومع كون
الارض كرة لا يتحقق ما ذكروه لان الفوق لقوم تحت الآخرين ورفع الايدي
ليس فيه دلالة على المكان والا لكان السجود دليلاً على التحتية وهو باطل بل هو كناية
عن الطلب الثاني انه ليس بجسم ولا شيء من اجزائه والا لكان مفتقراً
الى الحيز ولكان متحركاً او ساكناً فيكون حادثاً تعالى الله عن ذلك الثالث
انه ليس حالاً في الحيز والا لكان مفتقراً اليه وهو باطل الحادي عشر انه
ليس بمرئي بالبصر لانه ليس في جهة وكل مرئي في جهة اما الاولى فقد
تقدم بيانها واما الثانية فلان كل مرئي مقابل او في حكمه كالصورة
في المرآة وهو ضروري وكل مقابل فهو في جهة وهو ضروري ايضا ولقوله
تعالى لا تدركه الابصار فيكون كذلك والا لزم اثبات الرؤية مع عدم
الادراك وهو باطل ضرورة ومع لقوله تمدح بنفي الادراك لذكره بين مدحين
فيكون اثباته له نقصاً لان التمدح انما يكون بصفات الكمال فيكون عاماً
بالنسبة الى كل شخص وكل وقت فيكون سالبة كلية دائمة وهو المط ولقوله
تعالى لن تراني الناصبة للابد واستعماله في غيره مجاز لسبق الاول الى الذهن

وهو يدرك الابصار
وهو اللطيف الخبير
والمراد الرؤية لاقترانها
بالابصار صح

فبطل

فبطل قول المجسمة واما الاشاعرة فانهم نفوا الجسمية فقد اثبتوا الرؤية
مخالفين لجميع العقلاء في ذلك وقال الرازي مرادنا بالرؤية ليس ارتسام
صورة من المرئي في العين ولا اتصال الشعاع البصري به بل الحالة الحاصلة
عند رؤية الشيء بعد العلم به واستدلوا بادلة نقلية ستأتي ودليل
عقلي تقريره انه تعالى موجود وكل موجود مرئي وبينوا الكبرى بان الجسم
والعرض مرئيان ولهذا الحكم المشترك علة مشتركة ولا مشترك بينهما الا
الوجود او الحدوث فالعلة ليست هي الحدوث لعدميته فيكون الوجود
وهو المط وهذا في غاية السخافة لمنع رؤية الجسم بل العرض كما تقدم
ولمنع تعليل كل حكم ولمنع كون كل حكم مشترك معللاً بمشترك ولمنع الحصر في
الاثنين لحصول الامكان او لكون احدهما علة بشرط الآخر ولمنع مساواة
وجوده تعالى لوجودهما ويلزم رؤية كل موجود حتى الروائح وغيرها وجواز
كونها ملموسة لانضباب دليلهم عليه وهو محال الثاني عشر في تاويل
آيات احتج بها من قال بخلاف ما ذكرناه من المجسمة والمشبهة وغيرهم
ولابد من تقرير مقدمة قبل الخوض في المقصود فنقول يجب تاويل ما ورد
مما ظاهره التشبيه لوجوه الاول ما تقدم من انه اذا تعارض العقل
والنقل وجب تاويل النقل والا لزم اطراح العقل فيطرح النقل ايضاً
لاطراح اصله الثاني انه ورد في الكتاب اشياء وقع الاجماع على خروج

تاويلها ووجبت الضرورة الى ذلك وذلك ايات الاول الله نور السموات
والارض وكل عاقل يعلم بالبديهة ان اله العالم ليس هو الشي المنبسط
على الجدران والحيطان ولا هو الفايض من جرم الشمس والقمر فلابد من
تاويله بانه منور السموات والارض ومادلا هلها ومصلحها الثاني قوله
انزل لكم من الانعام ثمانية ازواج ومعلوم انه لم تنزل من السماء وكذا
انزلنا الحديد الثالث قوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد مايكون
من نجوى ثلثة الا هو رابعهم واينما تولوا فثم وجه الله ومعلوم ان
المراد بذلك القرب بالعلم والقدرة ولذلك نقل الغزالى عن احمد بن
حنبل انه اقر بالتاويل فى ثلاثة احاديث احدها الحجر الاسود يمين الله
فى الارض وثانيها قوله عليه السلام انى لاجد نفس الرحمن من قبل
اليمن وثالثها قوله تعالى انا جليس من ذكرنى وحيث وقع الاتفاق
على تاويل هذه لمنافاتها العقل فكذا غيرها من المنافيات الرابع
ان القرآن كالكلمة الواحدة فى الاتفاق وعدم التناقض ولهذا قال
تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فلا شك انه
جاء فيه ما يدل على التنزيه عن الجسمية والجهة وغيرها كقوله قل هو الله احد
فانه يدل على نفى الجسمية والجهة والحيز اما الاول فلان الجسم اقل ما قيل
فى تركبه انه من جزئين وذلك ينافى الوحدة وقوله احد مبالغة فى

الوحد[انية]



الوحدانية وذلك يدل على نفى كونه جوهرا فردا اما على راى من ينفيه
فانه يقول كل متحيز لابد ان يكون يمينه غير يساره وبالعكس
وكل منقسم فليس باحد واما على راى من يثبته فيدل من وجه آخر وهو
ان الاحد كما يراد به نفى التركيب والتاليف فقد يراد به نفى الضد
والند ولو كان جوهرا فردا لكان كل جوهر مثلا له ولهذا اكد هذا
الوجه بقوله ولم يكن له كفوا احد واذا دل ذلك على نفى الجسمية والجواهر
دل على نفى الحيز والجهة لان كل ما كان مختصا بحيز وجهة فان كان منقسما
كان جسما وان لم يكن منقسما كان جوهرا فردا وقد ابطلناهما وكقوله
الله الصمد فان الصمد هو السيد المصمود اليه فى الحوائج فلو كان جسما مركبا
محتاجا الى اجزائه لم يكن غنيا محتاجا اليه فلم يكن صمدا مطلقا ولان
الاجسام المتماثلة يجب اشتراكها فى اللوازم فلو احتاج بعض الاجسام
الى بعض وجب كون الكل محتاجا الى ذلك الجسم ولزم كونه محتاجا الى
نفسه وكل ذلك محال وكذا يدل على نفى الحيز والجهة لانه لو حل فيهما مع وجوب
الحلول لزم افتقاره فى الوجود الى غيره ويكون ذلك الحيز مستغنيا عنه
فلا يكون صمدا مطلقا وان حل مع جواز الحلول افتقر الى مخصص يخصصه
بالحلول وذلك يوجب كونه محتاجا وقوله ولم يكن له كفوا احد فانه
يدل على نفى الجسمية والجوهرية لان الاجسام والجواهر متماثلة فيكون كفوا

غير يساره وقد
غير خلفه وكليا تميز ا[?]
جانبه عن الاخر وهو
منقسم والا لكان التميز
بعينه

له وهو باطل كذا وكقوله تعالى ليس كمثله شيء ولو كان جسما لكان له مثل
وقوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء ولو كان جسما لما كان غنيا لان
كل جسم مركب ومحتاج الى جزئه الى غير ذلك من الايات واذا وجب
تاويل امثال ذلك وجب تاويل غيرها من المتشابهات ليلا يتناقض
كلامه سبحانه وهو المحال اذا تقرر هذا فاعلم ان الآيات المتاولة انواع
الاول ما فيه اشعار بالجسمية وهو اقسام الاول ما يدل على الوجه وهو قسمان
الاول قوله ويبقى وجه ربك اضاف الوجه الى نفسه واضافة الشيء الى
نفسه مح فيكون جزءه وكذا قوله كل شيء هالك الا وجهه وقوله اينما
تولوا فثم وجه الله الثاني قوله انما نطعمكم لوجه الله وكذا ابتغاء وجه
ربه الاعلى وغير ذلك والجواب عن الاول ليس المراد بالوجه العضو
والا لزم ان يفنى جميع الجسد ويبقى الوجه بل ظاهره للموصوف بالجلال
والاكرام ولهذا قرئ برفع ذو ولا شك ان الموصوف بالجلال والاكرام
هو الله فيكون كناية عن الذات وكذا الكلام في كل شيء هالك الا
وجهه واينما تولوا فلو كان المراد العضو حصوله لزم في جميع جوانب العالم
ومعلوم بالحس خلافه والا لزم حصول الجسم الواحد في اماكن كثيرة فيكون
المراد الذات والمقصود به التاكيد والمبالغة وانما كني بالوجه عن الذات
لان المرئي من الانسان في الاغلب ليس الا وجهه بوجه يتميز عن غيره

جز

مى

نظام

فكانه العضو الذي به يتحقق وجوده وايضا ان المقصود من الانسان
ظهور آثار عقله وحسه وفهمه وفكره ومعلوم ان معدن هذه القوى هو
الراس ومظهر آثارها هو الوجه وايضا لاختصاصه بمزيد الحسن واللطافة
والتركيب العجيب والتاليف الغريب وظهور ما في القلب من الاحوال
عليه فحسن الاطلاق وعن الثاني انه ليس المراد العضو لانه قديم عندهم
والقديم لا يراد حصوله لان الشيء الذي يراد معناه يراد حصوله ودخوله
في الوجود وذلك في القديم والازل مح بل المراد الرضا وانما كني به عن
الرضا لان الانسان اذا امال قلبه الى الشيء اقبل بوجهه عليه واذا كرهه
اعرض بوجهه عنه الثاني ما يدل على العين قوله واصنع الفلك باعيننا و
لتصنع على عيني فاصبر لحكم ربك فانك باعيننا والجواب لا يمكن اجراء ذلك
على ظاهره والا لزم كون العين آلة لتلك الصنعة في الاولى وان يكون
موسى عليه السلام مستقرا على العين ملتصقا بها مستعليا عليها وايضا
للزم اثبات اعين في الوجه الواحد وهو قبيح فيكون المراد غير ذلك وهو
الحمل على شدة العناية والحراسة ووجه حسن هذا المجاز ان من عظمت
رعايته لشيء واشتدت عنايته به كثر نظره اليه الثالث ما يدل على اليد
وقد وردت تارة بصيغة الافراد كقوله يد الله فوق ايديهم يد الله مغلولة
وتارة بصيغة التثنية كقوله لما خلقت بيدي وقوله بل يداه مبسوطتان

وتارة بصيغة الجمع كقوله تعالى مما عملت ايدينا والجواب ان اليد يعبر بها مجازا
عن امور منها القدرة فيقال يد السلطان فوق يد الرعية اي قدرته
ووجه حسن هذا المجاز ان كمال حال هذا العضو انما يظهر بالقدرة فلما
كان المقصود القدرة اطلق اسم اليد على القدرة ومنها النعمة لان آلة
اعطاء النعمة اليد فيكون اطلاق اسم السبب على المسبب ومنها ان يذكر
لفظ اليد صلة للكلام وللتوكيد يقال يداك اوكتا الله وكذا وفوك
نفخ والقرب منه قوله تعالى فقدموا بين يدي نجواكم صدقة وبين يدي
رحمته اذا عرفت هذا فالمراد في الاولى قدرة الله غالبة على قدرتهم
وفي الثانية النعمة ويدل عليه انه كلام لليهود فاما ان يكونوا مقرين
باثبات الخالق او منكرين فان كان الاول امتنع ان يقال خالق
العالم مغلول مقيد فانه لا يقوله عاقل وان كان الثاني لم يكن لذلك
الكلام فايدة فلم يبق الا ان يكون المراد النعمة لاعتقادهم ان نعمة الله
محبوسة عن الخلق ممنوعة عنهم واما قوله خلقت بيدي فنقول للعلماء فيه
قولان الاول ان اليدين صفتان قائمتان بذاته تعالى يحصل بهما
التخليق على وجه التكريم والاصطفاء كما في حق آدم عليه السلام لان قوله
خلقت بيدي يشعر بالعلية للسجود فلو كان المراد القدرة لكانت علة
للسجود في جميع الخلق ولانها مذكورة بالتثنية والقدرة واحدة

معلوم

ولان فيه



ولان فيه استشعارا بان آدم مخصوص بذلك وان الحكم منتف عن غيره
وفي هذا نظر اما اولا فلانه لو كان التخليق باليدين يوجب التكريم و
مزيد الاصطفاء لكان تخليق البهائم والانعام بالايدي يوجب رجحانها
على آدم عليه السلام لقوله في حالها مما عملت ايدينا انعاما واما ثانيا
فلانه لا يدل على حصول العدد بدليل قوله تعالى فقدموا بين يدي نجواكم
صدقة واما ثالثا فلان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه
الثاني ان المراد القدرة وانما ثناها لكثرة العناية بآدم في تكوينه و
ايجاده فان الانسان اذا اراد المبالغة في بعض المهمات وتكميلها
يقول هذا عملت بيدي ومن المعلوم ان التخليق مع هذا النوع من
العناية ما كان حاصلا في غير آدم عليه السلام واما يداه مبسوطتان
فالمراد النعمة لانه ورد جوابا عن قول اليهود وقد بينا وجه ذلك والتثنية
عبارة عن كثرة النعم وشمولها للخلق وقيل المراد نعمتا الظاهرة والباطنة
او نعمة الدنيا والآخرة الرابع ما يدل على اليمين كقوله والسموات مطويات
بيمينه وقوله لاخذنا منه باليمين والجواب ان اليمين عبارة عن القوة
والقدرة بدليل انه يسمى جانب الايمن باليمين لانه اقوى الجانبين وسمي
الحلف باليمين لانه يقوي عزم الانسان على الفعل والترك فعلى هذا
المراد بالسموات مطويات بقدرته واما قوله لاخذنا منه باليمين اي

حالة

ثم اخذنا بيمين ذلك للانسان كما يقال اخذت بيمين الصبي الى المكتب
او يكون بيمين الاخذ فيكون المراد اخذنا منه بالقوة والقدرة الخامس
ما يدل على القبضة كقوله تعالى والارض جميعاً قبضته يوم القيمة والتمسك
ظاهر لانه يدل على ان الارض قبضته وذلك ممتنع لوجوه الاول ان الارض
محتوية على النجاسات فكيف يقول العاقل انها قبضة اله العالم الثاني
ان القرآن دال على ان الارض مخلوقة وقبضة الخالق لا يكون مخلوقة الثالث
ان الارض يقبل الاجتماع والافتراق والعمارة والتخريب وقبضة الخالق
لا يكون كذلك فاذن لا بد من التأويل وهو ان الارض في قبضته ثم
ان القبضة قد يراد بها احتواء الانامل على الشيء وقد يراد بها كون الشيء
في قدرته وتصرفه وملكه يقال البلد في قبضة السلطان والمراد هنا هذا
المعنى السادس ما يدل على الجنب قال تعالى يا حسرتا على ما فرطت
في جنب الله والجواب قيل المراد من الجنب الحق والسبب في حسن هذا
المجاز ان جنب الشيء انما يسمى جنباً لانه يصير ذلك الشيء مجانباً لغيره فمن
اتى بالعمل على سبيل الاخلاص في حق الله فقد جانب في ذلك العمل غير الله
فيصح ان يقال انه اتى بذلك العمل في جنب الله تعالى وهذه الاستعارة
معروفة معتادة في العرف السابع ما يدل على الساق في قوله تعالى
يكشف عن ساق وروى صاحب شرح السنة عن ابي سعيد الخدري انه سمع النبي

صلى الله عليه وآله وسلم يقول يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن
ومؤمنة ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياءً وسمعة فيذهب ليسجد له
فيعود ظهره طبقاً والجواب لا حجة في الآية والخبر لوجوه الاول انه ليس في
الآية ان يكشف عن ساقه بل قال عن ساق وذكره بما لم يسم فاعله الثاني
ان اثبات الساق الواحدة للحيوان نقص تعالى الله عنه الثالث ان
الكشف انما يكون عند الاحتراز عن تلوث الثوب بشيء محذور وجل اله العالم
بل المراد شدة اهوال القيامة يقال قامت الحرب على ساقها اي شدتها
فقوله يكشف عن ساق اي عن شدة القيامة واهوالها والنوائب عندها
واضافه الى الكشف في الخبر لانه شدة لا يقدر عليها الا هو الثامن ما يدل
على صفات لا يقوم الا بالاجسام وهو اقسام الاول الحياء قال الله تعالى
ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلاً ما بعوضة وكما روى سلمان عن النبي
صلى الله عليه وآله ان الله حيي كريم يستحيي اذا رفع العبد يديه اليه ان يردهما
صفراً حتى يضع فيهما خيراً والجواب ان الحياء هو تغير وانكسار يعتري
الانسان من خوف ما يعاقب به او يذم عليه واشتقاقه من الحيوة فجعل
الحياء لما يعتريه من الانكسار والتغير فينكسر القوة فينقص الحياة ولهذا يقال
هلك فلان حياءً من كذا او مات حياءً وح لا بد من تأويل فنقول القانون
الكلي ان كل وصف يختص بالاجسام اذا وصف به تعالى فهو محمول على نهاياتها

الاعراض لا على بدايات الاعراض مثاله ان الحيا حالة تحصل للانسان
لها مبدا او نهاية اما المبدا فهو التغير المذكور واما النهاية فهو ترك ذلك
الفعل فاذا ورد في حق الله تعالى فليس المراد ذلك التغير والخوف الذي
هو مبدا بل المراد ترك الفعل الذي هو نهايته وكذلك الغضب له مبدا وهو
غليان دم القلب وشهوة الانتقام وله غاية وهو ايصال العقاب الى
المغضوب عليه فاذا وصف الله به فليس المراد المبدا بل النهاية والغاية
الثاني اللقا قال تعالى انهم ملاقوا ربهم يوم يلقونه واللقا من صفات الاجسام
والجواب انه محمول على احد وجهين الاول ان الرجل اذا حضر عند ملك
ولقيه دخل هناك تحت حكمه وقهره دخولا لا حيلة له في دفعه وكان ذلك
اللقا سببا لظهور قدرة الملك عليه فعلى هذا الوجه يكون من قسم الحمل على نهايات
الاعراض وثانيهما ان يكون في الكلام حذف مضاف اي ملاقوا جزاء
ربهم وكذا في غيرها الثالث المجي نحو الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام
والملايكة وكذا في قوله او ياتي ربك وجاء ربك والجواب ان اتيان
الله تعالى ومجيئه يمتنع حمله على ظاهره والا لكان محدثا لانه لا ينفك عن
الحوادث ولكان محدودا ولجاز اثبات الالهية لغيره من الاجسام لان
منع الالهية لجريان صفات الاجسام عليها والا لما كان يتم طعن الخليل عليه
السلام في الهية الكواكب والشمس والقمر فيكون المراد غير ذلك اما

في الاتيان فوجهان الاول ان المراد ان ياتيهم ايات الله فجعل مجيها مجيا
له على التفخيم لشانها ويدل على هذا قوله من قبل فان زللتم من بعد ما
جاءتكم البينات او يكون المراد ان ياتيهم امر الله لقوله في سورة النحل الا ان
ياتيهم الملايكة او ياتي امر ربك فكان هذا معنى الذلك والقول بعد ذلك وقضى
الامر واللام للمعهود السابق فيكون مقتضيا لذكر امر جرى ليكون معهودا
ذهنيا والمراد بالامر هنا الفعل كقوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وان حمل
على القول جاز ان يكون المراد منادة مناد من عند الله او حصول اصوات
مقطعة مخصوصة في تلك الغمامات دالة على حكم او يكون هناك حذف وتقديره
ان ياتيهم الله بما وعد من العذاب فحذف ما ياتي به تهويلا على الفهم فيكون
الحذف ابلغ في التهويل لتقسيم افكارهم وخواطرهم في كل وجه ومثله فاتاهم
الله من حيث لم يحتسبوا الثاني ان يكون في بمعنى البا وحروف الجر يقام
بعضها مقام بعض وتقديره ان ياتيهم الله بظلل من الغمام والملايكة اي
مع الملايكة واما المجي فوجهان ايضا الاول حذف المضاف فيحتمل
وجوها الاول جاء امر ربك بالمجازاة والمحاسبة الثاني جاء قهر ربك كما يقال
جاء الملك القاهر اذا جاء عسكره الثالث جاء ظهور معرفة الله تعالى بالضرورة
في ذلك اليوم فصار ذلك جاريا مجرى مجيئه وظهوره الثاني ان يكون
هناك حذف مضاف ويكون المراد من الاية التمسك بظهور ايات الله و

للعهد

لم يحتسبوا

تبين آثار قدرته وقهره وسلطانه والمقصود تمثيل تلك الحالة بحال الملك
اذا حضر فانه يظهر بمجرد حضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور
عساكره كلها الثاني ما يدل على انه جسم او متعلق بالجسم كالروح والنفس
كقوله ونفخت فيه من روحي وغير ذلك وقوله تعالى تعلم ما في نفسي فانه
يدل على التجزي او على ما يستلزم ذلك الجواب اما الروح فان اضافة
الروح الى نفسه فهو اضافة التشريف والمراد بالنفخ التعبير بالسبب عن المسبب
لامتناع ان يكون تعالى لانه قابلا للتجزي والتبعيض واما النفس فقد جاءت لغة
على وجوه الاول البدن كقوله كل نفس ذائقة الموت الثاني الدم نحو
حيوان له نفس سائلة ومنه سميت النفساء الثالث الروح كقوله الله يتوفى
الانفس حين موتها الرابع العقل كقوله والتي لم تمت في منامها وقوله
وهو الذي يتوفيكم بالليل وذلك لان الاحوال باسرها باقية حالة النوم
الا العقل فانه هو الذي يختلف الحال فيه عند النوم والتيقظ الخامس ذات
الشيء وعينه نحو قوله تعالى وما يخدعون الا انفسهم فاقتلوا انفسكم اذا عرفت
هذا فالمراد هنا الذات والحقيقة فعلى هذا التقدير تعلم معلومي ولا اعلم
معلومك واما قوله واصطنعتك لنفسي فانه دال على ترديد المبالغة فان
الانسان اذا قال عمرت هذه الدار لنفسي او جعلتها فهم منه المبالغة الحادي
عشر ما ورد في الاخبار وليس في القرآن ما يدل على الجسمية وهو كثير ذكرنا

منه حديثا

منه حديثا واحدا لاشتماله على محاسن في العبارة وهو حديث الصورة و
قد ورد لفظها من احدهما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان الله خلق
آدم على صورته وثانيهما روى خزيمة عن ابي هريرة عن النبي لا يقولن احدكم
لعبده قبح الله وجهك ووجه من اشبه وجهك فان الله خلق آدم على
صورته والجواب ان الهاء في قوله على صورته يحتمل وجوها الاول ان يكون
عايدة الى شيء غير صورة آدم وغير الله الثاني ان يكون عايدة الى آدم عليه
السلام الثالث ان يكون عايدة الى الله تعالى فعلى الاول يكون
المراد من العبارة الاولى الرد على من قال ان آدم كان على صورة اخرى
كقولهم انه كان عظيم الجثة طويل القامة بحيث يكون راسه قريبا من السماء فيكون
النبي عليه السلام اشار الى انسان معين وقال ان الله خلق آدم على صورته
اي كان شكل آدم مثل شكل هذا الانسان وكذا في العبارة الثانية و
زيادة وجه آخر وهو ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما نهى عنه لانه شتم
لآدم عم وجميع الانبياء لانهم متشبهون بصورته وذلك التخصيص وخص آدم
عليه السلام بالذكر لانه ابتدئ خلقه على هذه الصورة وعلى الثاني وهو اقوى
الوجوه لكونه عودا الى الاقرب يحتمل وجوها الاول لما عصى آدم واخرج
من الجنة لم يعاقب بمثل ما عوقب به غيره من الحية والطاوس فانه اخرجهما
وغير في خلقتهما بخلافه عليه السلام فانه لم يغير خلقه والفرق بين هذا الجواب

وما قيل ان المقصود من هذا انه عليه السلام كان لم يتغير خلقه وانه بقي
مصونا عن المسخ والاول بيان ان هذه الصوره الموجوده ليس الا هي
التي كانت قبل من غير تعرض للمسخ وعدمه الثاني انه ابطال لقول
الدهرية الذين يقولون ان الانسان لا يتولد الا بواسطة النطفة ودم
الطمث فقال ان الله خلق ادم على صورته ابتداء من غير تقدم نطفة
وعلقة ومضغة الثالث انه رد على الفلاسفة الذين قالوا ان الانسان
لا يتكون الا في مدة طويلة وزمان مديد وبواسطة الافلاك والعناصر فقال
عليه السلام انه خلقه من غير هذه الوسائط الرابع الرد على الاطباء والفلاسفة
القائلين بالقوة المصورة المولدة لا بتخليق الله تعالى وايجاده الخامس
ان يكون المراد من الصورة الصفة فقال شرحت لفلان صورة الواقعة
وذكرت صورة المسئلة اي صفتها فيكون المراد ان ادم عليه السلام
خلق على جملة صفاته واحواله وذلك ان الانسان حين يحدث يكون في
غاية العجز والجهل ثم يزداد علمه وقدرته فبين عليه السلام ان ادم خلق
من اول الامر كاملا في علمه وقدرته وعلى الثالث يحتمل وجوها الاول
ان يكون المراد من الصورة الصفة فيكون المعنى ان ادم عليه السلام امتاز
عن ساير الاشخاص والاجسام بكونه عالما بالمعقولات قادرا على استنباط
الحرف والصناعات وهذه صفات شريفة للشخص لها مناسبة بصفات



الله تعالى من بعض الوجوه الثاني انه كما يصح اضافة الصفة الى الموصوف
كذا يصح اضافتها الى الخالق والموجد ويكون الغرض من هذه الاضافة
الدلالة على ان هذه الصورة ممتازة عن ساير الصور بمزيد الكرامة والجلالة
الثالث قال الغزالي ليس الانسان عبارة عن هذه البنية بل هو موجود
ليس بجسم ولا جسماني ولا تعلق له بالبدن الا على سبيل التدبير والتصرف
فيكون المراد ان نسبة ذات ادم الى هذا البدن كنسبة الباري تعالى الى
العالم من حيث ان كل واحد منهما غير حال في هذا الجسم وان كان موثرا
فيه بالتصرف النوع الثاني فيما تمسك به من قال بالجهة له تعالى وهو من
الكتاب وجوه الاول الايات الستة الواردة بلفظ الاستواء على العرش
والجواب ان الدلائل القطعية دالة على انه ليس مختصا بجهة وحيز فلا يكون
المراد بالاستواء ما فهموه والا لزم كونه منقسما لان الجزء الحاصل منه في
يمين العرش غير الحاصل في يساره ولزم ان يكون محدثا ان قدر على
الحركة والسكون وان لم يقدر يلزم ان يكون كالمربوط او كالزمن بل اسوء
حالا منهما ولزم ان يكون محمولا لقوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
فيكون محفوظا لحامليه لكن الخالق يحفظ المخلوق لا العكس واذا لم يكن كذلك
وجب تاويله وهو ان المراد الاستيلاء والقهر ونفاذ القدرة وجريان احكام
الالهية وهذا جائز في اللغة قال الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف

ووجه ومهراق وعلة تخصيص العرش وجهان الاول انه اعظم المخلوقات
فخص بالذكر لذلك كما خص في قوله وهو رب العرش العظيم الثاني ما ذكره
الغزالي في كتاب الجام العوام وهو انه تعالى يتصرف في اجزاء العالم بواسطة
العرش وانه لا يحدث صورة ما لم يحدثها في العرش كما ان النقاش
والكاتب لا يحدث صورة ما لم يحدثها في الدماغ بواسطة القلب وهذا
الكلام مبني على قواعد الحكما وفيه ما فيه الثاني ما يدل على الفوقية
كقوله وهو القاهر فوق عباده يخافون ربهم من فوقهم واجيب ان
المراد بالفوقية الفوقية بالقدرة والقهر قال تعالى بعوضة فما فوقها
اي ازيد منها في صفة الصغر والحقارة واذا كان اللفظ محتملا لذلك
تعين له كقوله وهو القاهر فوق عباده والفوقية المقرونة بالقهر هو
الفوقية بالقدرة والمكنة لا الجهة بدليل ان الحارس يكون فوق
السلطان في الجهة ولا يقال انه فوق السلطان ولقوله وهو معكم
اينما كنتم واذا سالك عبادي عني فاني قريب ما يكون من نجوى
ثلاثة الا هو رابعهم وغير ذلك ولان الفوقية بالجهة ليست صفة
مدح لان تلك الفوقية حاصلة للجهة فلو كانت صفة مدح لزم ان
يكون للجهة افضل واكمل من الله لان صفة المدح حينئذ حصلت
له بسببها واما قوله في صفة الملائكة يخافون ربهم من فوقهم ففيه جواب

العظيم صح

في العالم صح

آخر وهو انه



اخر وهو انه يحتمل ان يكون قوله من فوقهم صلة لقوله يخافون اي يخافون
من فوقهم ربهم لانهم يخافون نزول العذاب عليهم من جانب فوقهم
الثالث الايات الدالة على لفظ العلو كقوله وهو العلي العظيم وهو العلي
الكبير واجيب ان المراد العلو بسبب القدرة والقهر فانه يقال السلطان
اعلى من غيره ويكتب في امثلة السلاطين الاعلى الديوان الاعلى
ويقال لا وامرنا الامر الاعلى والمجلس الاعلى وليس المراد من ذلك
كله الجهة وايضا قال تعالى لموسى لا تخف انك انت الاعلى ولا تهنوا
ولا تحزنوا وانتم الاعلون الرابع الايات الدالة على لفظ العروج اليه
والصعود وهي كثيرة في القرآن واجيب بان المعارج جمع معرج
وهو المصعد ومنه ومعارج عليها يظهرون وليس في قوله ثم يعرج اليه
اي شي يعرج اليه فجاز ان يكون معارج نعم الله تعالى واما قوله تعرج
الملائكة والروح اليه فليس المراد من خرق الى المكان بل المراد انتهاء
الامور الى مراده كقوله اليه يرجع الامر كله او المراد انتهاء اهل الثواب
الى منازل الكرامة كقول ابراهيم عم اني ذاهب الى ربي الخامس
الايات المشتملة على لفظ الانزال والتنزيل وهي كثيرة تزيد على الثمانين
كقوله انزل القرآن وغير ذلك واجيب ان القرآن حروف واصوات
فيكون الانتقال عليها محالا فيكون اطلاق لفظ الانزال على سبيل

من

المجاز فلا يحسن التمسك به وايضاً قد يضاف الفعل الى الآمر به
كما يضاف الى المباشر كقوله الله يتوفى الانفس وقال في موضع
اخر يتوفيكم ملك الموت وغير ذلك فيكون الانزال مضافاً اليه لامر
به وهو المطلوب السادس التمسك بالايات المقرونة بحرف الى مع انها
لانتهاء الغاية كقوله الى ربها ناظرة الى ربكم ترجعون الى الله المصير ارجع
الى ربك واجيب انا بينا في النوع الثالث الجواب عن الاية الاولى
واما الثاني فمعارض بقوله تعالى عن الخليل عليه السلام اني ذاهب
الى ربي سيهدين وليس المراد الجهة فكذا ههنا السابع قوله كلا انهم
عن ربهم يومئذ لمحجوبون والحجاب انما يصح في حق من يكون في جهة حتى
يصير محجوباً بشيء اخر واجيب عنه بوجوه تاتي الثامن الايات الدالة
على انه في السماء كقوله أأمنتم من في السماء وغيرها واجيب بانه لا يمكن
اجراؤها على ظاهرها لوجهين الاول قوله وهو الذي في السماء اله وفي
الارض اله وهذا يقتضي ان يكون المراد بالصورتين معنى واحداً لكن
كونه في الارض ليس بمعنى الاستقرار فكذا كونه في السماء ليس بمعنى الاستقرار
الثاني انه ليس في الاية ما يدل على ان الذي في السماء هو الله لجواز ان
يكون من كناية عن الملائكة لانهم اعداء الكفار والفساق سلمنا ان المراد
هو الله لكن في الكلام اضمار اي ما ملكه وخص بالسماء تفخيما لشانه لكونها



اعظم من الارض واما في السماء عذابه او غير ذلك التاسع ما يدل على
الارتفاع اليه كقوله اني متوفيك ورافعك الي بل رفعه الله اليه واجيب
بانه لما رفعه الى موضع الكرامة ومكان اخر صح على سبيل المجاز ان يقال
رفعه الله كما ان الملك اذا اعظم منصب انسان حسن ان يقال انه رفعه
من تلك الدرجة الى درجة عليا وانه قربه من نفسه ومنه قوله والسابقون
السابقون اولئك المقربون الحادي عشر الايات الدالة على العندية
كقوله ان الدين عند الله الاسلام ان الذين عند ربك عند مليك مقتدر
وغير ذلك واجيب ان المراد العندية بالشرف مع انه معارض بقوله
عليه السلام حكاية عن ربه انا عند المنكسرة قلوبهم وانا عند ظن عبدي بي
بل هذا اقوى لان الاول يدل على ان الملائكة عند الله والثاني يدل
على ان الله عند العبد وايضاً قوله وان له عندنا لزلفى وحسن مآب
وليس المراد بالعندية فيها الجهة فكذا غيرها مع انا نقول الكرامية الكم
تساعدون على ان ظواهر القران وان دلت على اثبات الاعضاء
يجب القطع بنفيها لما دلت عليه الدلايل القطعية من استحالة الجسمية
عليه وان مراده تعالى غير ذلك فكذا نقول فيما ذكرتموه من دلايل الجهة
حذو النعل بالنعل النوع الثالث فيما تمسك به من قال بالرؤية وهو
وجوه الاول قوله حكاية عن موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك ولو

كانت الرؤية ممتنعة لما سالها عليه السلام والا لكان بعض جهالة
المعتزلة اعلم بصفاته من موسى عليه السلام واجيب بوجوه الاول
ان المراد اظهر لي احوالا يفيد العلم بك ضرورة واطلق لفظ الرؤية
على العلم مجازا وهو جواب الكعبي الثاني ان السؤال كان لقومه لا لنفسه
بدليل قوله لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وانما اضافه الى نفسه ليكون
اولى بالاجابة فلما منعه كان اقوى في الدلالة على منع الغير وهو جواب
الجبائيين الثالث انه كان عالما باستحالتها عقلا فاراد ان يعضد ذلك
بالدليل النقلي وكثرة الادلة يوجب الطمانينة وزوال الشك ولذلك كان
تكرير دلايل التوحيد في القرآن وهو جواب ابي الهذيل الثاني قوله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنظر المقرون بحرف الى يفيد الرؤية
لاستعمال ذلك استعمالا شايعا في الكتاب واللغة والعرف وبسط في
المطولات ولان المراد به اما معناه الحقيقي وهو تقليب الحدقة نحو المرئي
طلبا لرؤيته وهو عليه تعالى محال لاستدعائه الجهة او الانتظار وهو باطل
لانه يتعدى بالى والانتظار لا يتعدى بها كقوله فناظرة بم يرجع المرسلون
ولان الاية مع سياق حال النعم فيكون حاصله لا منتظره مع ان الانتظار
يوجب الما فيكون نقمة لا نعمة ولذلك قيل انه موت احمر فلم يبق الا
الرؤية مجازا اطلاقا لاسم السبب على المسبب واجيب بوجوه الاول

بالمنع



بالمنع من كون المقرون بالى يفيد الرؤية في ساير استعمالاته بل قد
يستعمل لا لذلك ولهذا يقال نظرت الى الهلال فلم اره الثاني ان
هنا حذفا للمضاف تقديره ثواب ربها والاضمار وان كان خلاف
الاصل لكنه اولى من المجاز الثالث نختار انه بمعنى الانتظار ولا يكون الى حرف
جر بل اسما وهو واحد الالاء كما نقله الازهري وابن دريد قال الشاعر
ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون الى
نعمة ويكون المراد منتظرة نعمة ربها ويمنع كون الاية لبيان حال النعم بل
حكاية حال الناس قبل استقرار اهل الجنة في الجنة بدليل ما بعده وهو
ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة على انا نمنع كون الانتظار
موجبا للغم بل للفرح والسرور كمنتظر حلية الملك المتيقن حصولها
الثالث قوله ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني
علق الرؤية على استقرار الجبل الممكن والمعلق على الممكن ممكن واجيب بالمنع
على تعليقها على الممكن والاستقرار ممكن بالنظر الى ذاته لا اليه حال التجلي الذي
له كما هو الغرض لانه كان عالما بتجليه وحال التجلي كان متحركا فيكون
الاستقرار محالا فالمعلق عليه محال ايضا الرابع قوله تعالى للذين احسنوا
الحسنى وزيادة واللام في الحسنى ليس للاستغراق والا لدخلت الزيادة
وذلك يمنع عطفها فيكون للعهد ولا معهود بين المسلمين الا الجنة و
عليها

ل
الجبل

ما فيها من الثواب فيكون الزيادة مغايرة له وكل من اثبت ذلك
قال انه روية الله تعالى والاستفاضة في النقل واجيب ان المراد
المثوبة الحسنى وهي التي يحسن الجزاء بها اي القدر الواجب والزيادة
التفضل لقوله ويزيدهم من فضله وبه قال اكثر المفسرين لكن المختار
ان اللام للعهد فيكون المعهود هو الجنة وما فيها ويكون الزيادة الرضوان
لقوله عقيب ذكر الجنة ورضوان من الله اكبر ولذلك قال مجاهد الزيادة
نضرة من الله ورضوان الخامس قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون دلت هذه الآية على كون الكفار محجوبين عن الرب تحقيرا لهم
فيكون المؤمنون المعظمون منزهين عن ذلك واجيب بانه يلزم منه رفع
الحجاب عن المؤمنين ولا يلزم منه الروية وانما يلزم ان لو كان جايزة
الروية وهو ممنوع او المراد بالحجاب تمثيل بالاستحقاق لانه لا يحجب عن
الملوك الا المهانون قال الشاعر والناس ما بين مرحوب ومحجوب
او يقول في الكلام حذف لا محالة اما محجوبون عن رحمته او روييته لكن
الثاني باطل للدلايل العقلية فتعين الاول وهو المط المرصد الثاني
في الاكراميات وفيه ثلثة فصول الاول فيما يتوقف عليه الافعال
وهو اقسام الاول كونه قادرا اي مع خلوه عن الداعي يصح ان يوثر
وان لا يوثر اذ لم يكن منع او ما يجري مجراه وهل مع انضمام الداعي يجب

المتعلق



المتعلق الحق نعم والا لزم الترجيح بلا مرجح او فرض ما ليس بتام تاما
هف ومنع منه جماعة والا لم يكن مختارا وهو ضعيف اذ الاعتبار
بالنسبة الى القدرة المستقلة وهو حاصل ثم اعلم ان الحق انه تعالى مختار بمعنى
ان فعله تابع لداعيه وان الداعي لا يدعو الا الى موجود وقد اشتهر عن الحكما
القول بالايجاب كالنار في الاحراق ومحققوهم منكرون ذلك بل يثبتون
له عناية لكن يجوزون تعلقها بالموجود والضرورة قاضية بما ذكرناه اولا
وتقرير دليل المطلوب انه لو لم يكن قادرا مختارا لزم قدم العالم والتالي
باطل لما تقدم فكذا المقدم وبيان الشرطية ما مر بان الموجب لا يتاخر
فعله واثره عنه لان تاثيره ان لم يتوقف على شرط او لو توقف على شرط قديم
لزم القدم وان توقف على شرط حادث نقلنا الكلام اليه ولزم التسلسل
تتمة وحيث علة المقدورية هي الامكان لاستحالة القدرة على الواجب
والممتنع والامكان مشترك فمقتضاه مشترك فيكون قادرا على كل
الممكنات وهو المط وخالف جماعة منهم عباد بن سليمان قال لا يقدر
على خلاف معلومه لانه مح والا لزم انقلاب علمه جهلا اجيب بعدم اتحاد
الوسط اذ هو في كبرى الصغير لذاته وفي صغراه لغيره ومنهم النظام قال
لا يقدر على القبيح والا لصدر عنه فيكون فاعلا جاهلا او محتاجا وهو مح
فيكون الفعل محالا فلا يقدر عليه واجيب بان المحال لازم من الوقوع

بالفعل لا من القدرة عليه وايضاً وسط القياس مختلف اذ المحال في
الصغرى للغير وفي الكبرى للذات ومنهم البلخي قال لا يقدر على مثل مقدور
عبده لانه طاعة او سفه او عبث والكل محال عليه تعالى واجيب بانها
اوصاف عارضة لا تقدح في التماثل الذاتي وان قدحت جاز التعلق
نظراً الى القدرة لا الى الداعي فان كلاً من الثلاثة ممكن وكل ممكن
مقدور لكن الصارف يصرفه عن ذلك وبانه ان اراد بالعبث
ما ليس لطاعة منعنا عدم جوازه من الله فان افعاله كلها كذلك وان
اراد ما ليس له علة صحيحة عقلاً وشرعاً فالحصر ممنوع فان المباح ليس
طاعة ولا عبثاً بهذا التفسير وكذا قال لا يقدر ان يخلق فينا علماً ضروريا
بما علمناه استدلالا والا لجاز ان يخلق فينا العلم بقدرة زيد المعلوم
وجوده اكتسابا ثم نشك في وجوده فنشك في قدرته فيلزم السفسطة
بوقوع الشك في الضروريات واجيب بان التقدير انه معلوم بالكسب
وعلى تقدير العلم بالشيء يكون الشك محالا والمحال جاز ان يلزمه ومنهم الجبائيان
قالا لا يقدر على عين مقدور العبد والا لاجتمع قادران على مقدور واحد
وهو محال واللازم وقوعه نظراً الى ارادة احدهما وعدمه نظراً الى كراهة
الآخر فيكون واقعاً غير واقع هف واجيب بانه لتقدير فعل اقوى
القادرين ومحالاً اذا اراده الله وكره العبد ومنع قوة القادر القوي

بدل يقع





الآخر لا يخرجه عن كونه قادراً اذ فعل القادر مشروط بعدم المانع الثاني
كونه تعالى عالماً بمعنى انكشاف الاشياء له وكونها غير غائبة عنه لانه
مختار لما تقدم وكل مختار عالم بالتبعية فعله لداعيه الذي هو العلم بما في الفعل
عليه الباعث على الايجاد ولانه فعل فعلاً محكماً اي مستتبعاً لخواص كثيرة
ومنافع عظيمة وكل من كان كذلك فهو عالم اما الصغرى فبحسية ودليله عليها
بوجوه الاول العالم الفلكي من نظر فيه وعرف كيفية نظام افلاكه وكيفية
نضدها وسيرها على مدارات مختلفة وحصول الاوجات والحضيضات
بخوارج مراكز وافلاك ممثلات وافلاك مداوير وما يترتب على الحركات
المخصوصة من الفوائد فان قرب الشمس من روسنا يترتب عليه نضج
الثمار بالسخونة وبعدها عنا يترتب عليه حصول البرد في الجو فتحقن الحرارة
في باطن الارض فتتكون الابخرة والمحلل الخارجي ضعيف فتحدث الغيوم
والامطار فيحصل النبات وبالجملة جميع الاحوال الفلكية من نظر في علم
تشريحها علم ضرورة انها لا يصدر الا من لطيف خبير الثاني خلق العالم
العنصري ووضع استقصاته بعضها فوق بعض وكيفية تكون المركبات
الثلث المعدن والحيوان والنبات منها وحصول الخواص والفوائد فيها
كما هو مذكور في مظانه دليل ظاهر على ان ~~كل فاعل على~~ فاعله عليم حكيم
الثالث بدن الانسان وكيفية تكون المركبات الثلث وخلقه وتشابه

بدل الثمار

وفوايد اعضايه والاته فخلق المعدة للهضم وجعل القوة الهاضمة فيها
وخوادمها من الجاذبة والماسكة والدافعة وكذلك ترتب المرارة
منها لتصفى الدم مما غلظ من المرة الصفراء لئلا يسرى في جميع البدن فيحصل
اليرقان الاصفر فهو يتغذى بالبعض ويقذف بالباقي الى الامعاء لتغسل
ما فيها من الاثقال وكذا الطحال يجذب ما غلظ من المرة السوداء لئلا
يسرى في البدن كله فيتولى اليرقان الاسود وعليه ثم الكليتان الجاذبتان
لمائية الدم اذ لولا ذلك لسرى في البدن فيحصل الاستسقاء الزقي وكذا
الدماغ وما يشتمل عليه من القوى الخمس كما تقدم ذكره برهان قاطع لوجود
مدبر قدير واما الكبرى فضرورية وان نقضت بالنحل لانه يبني بيتاً مسدساً
يعجز حذاق المهندسين عنه مع عدم علمه وبالمحتذي بغيره في نقش من
النقوش الزمنا العلم في كل منهما ومنعنا عدمه او نقول انهما ليسا
فاعلين اما النحل فلكونه بالطبيعة واما المحتذي فلعدم استقلاله خاتمة
حيث صفاته تعالى ذاتية كما لي فكلما صح له وصف وجب له والالم
يكن ذاتيا هف وهو تعالى يصح ان يعلم كل معلوم لانه حي فيجب له
ذلك وهو المطلوب وخالف ههنا اقوام الاول من منع علمه بذاته والالزم
التكثر في ذاته لكون العلم نسبة بين العالم والمعلوم ولا يحصل الا بين
شيئين واجيب بانه منقوض بعلم الواحد منا بنفسه على انا نقول ان التغاير

بالاعتبار



بالاعتبار كاف في الذات من حيث انها عالمة مغايرة لها من حيث
انها معلومة اجيب بان التغاير يحصل بكون الذات عالمة ومعلومة بالقوة
والذي يتوقف عليه العلم حصولها بالفعل الثاني من منع علمه بغيره والالزم
اجتماع الصور في ذاته فيجتمع الامثال واجيب بانه مبني على الصورة وهو
ممنوع بل هو اما اضافة او صفة يلزمها الاضافة او ليس واحداً منهما بل
الكشف كما قررناه الثالث من منع علمه بالجزئيات على انها واقعة
الآن او وقعت او ستقع بل يعلمها مقرونة باسبابها وازمانها لا من حيث
التقييد قالوا لو كان عالماً بها كذلك لتغير علمه الذاتي بتغيرها والالزم
الجهل واجيب بان التغير في التعلقات اما العلم الذي هو صفة حقيقية
يستلزم التعلق بالمعلوم فلا وهو ضعيف للزوم زيادة صفة زائدة على
ذاته والاجود جواباً ان جميع الاشياء من الازل الى الابد كل منها على ما هو
عليه منكشف له ازلاً وابداً ولا يتغير ذلك الانكشاف ولا شيء منه اصلاً
فيعلم الثابت ثابتاً والمتغير حاصلاً في حينه غير حاصل في غيره ولا يعزب
عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ومنهم من منع علمه بما لا يتناهى
لان المعلوم متميز عن غيره ~~والمتميز عن غيره~~ والالم يتعلق به العلم دون غيره والمتميز عن غيره
محصور فلا يكون غير متناه اجيب بانه يعلم على ما هو عليه فان كان
متناهياً علمه كذلك وان كان غير متناه علمه كذلك والتميز يحصل في غير

المتناهي وهو ظاهر الثالث كونه حيا بمعنى انه لا يستحيل ان يقدر ويعلم
نحو البديهي كالفعال فهو لازم لثبوت قدرته وعلمه ظاهر الرابع كونه
مريدا اي عالما باشتمال الفعل على المصلحة الباعثة على الايجاد ويدل على ثبوت
هذا الوصف ان الافعال اختصت باوقات واوصاف واوضاع
ومقادير يجوز في كل منها خلاف ما وقع لتساوي الكل بالنسبة اليه والى
القابل فلابد من مخصص وليس هو القدرة لتساويها ولان شانها الايجاد
فقط ولا العلم لتبعيته لتعين الممكن وتقرر صدوره فلا يكون مخصصا و
الا دار وظاهر ان باقي الصفات لا تصلح للمخصصية فيكون المخصص
ما ذكرناه وهو المطلوب تتمة فسر النجار ارادته تعالى بانه غير مغلوب
ولا مكره والاشاعرة بانها معنى قديم قايم بذاته والكرامية معنى حادث
قايم بذاته ايضا واكثر المعتزلة بانها معنى حادث قايم بنفسه لا في محل
والكل باطل اما الاول فلانه لازم الارادة لا نفسها واما الثاني فلما ياتي
واما الثالث فلما تقدم واما الرابع فلعدم تعقله فهو محال التسلسل اذ
فعل الحادث يستلزم سبق ارادة اخرى وهكذا الفصل الثاني
فيما لا يتوقف عليه الافعال وهو اقسام الاول كونه سميعا وبصيرا اي
عالما بالمسموع والمبصر وبرهانه ظاهر بعد ما تقدم من عموم علمه فكان فيه
غنية لكن ورد النقل بثبوت هذين ومنع العقل من ظاهرهما فحملناه





على العلم مجازا واستدلال الاشعري على ثبوتهما له بانه حي وكل حي يصح عليه
ذلك فيجبان له اذ لولاه لكان موصوفا بضدهما وضدهما النقص باطل
لانتقاض الكبرى بكثير من الحيوان فان السمك لا سمع له والعقرب والخلد
لا بصر لهما والديدان ليس لها شيء منهما ولمنع وجوب الاتصاف بالضد
لولاه فان الشفاف جسم يجوز اتصافه بالضدين وهما مسلوبان عنه و
لمنع كون ضدهما نقصا مطلقا بل في حق من يجوزان عليه الثاني كونه متكلما
اي فاعلا للكلام الذي هو الحروف والصوت في جسم يعبر به عن مراده ودليل
امكانه عموم قدرته للممكنات وثبوته له النقل واطباق اهل اللغة على ان
المتكلم من فعل الكلام نفي تفسير الاشعرية له بانه من قام به الكلام والا لكان
الصدا او المقروع متكلمين ومنه ظاهر في الجن ولانه مبني على تفسير الكلام
بالمعنى وهو غلط فان المتبادر الى الذهن ليس الا ما ذكرنا والا لكان الاخرس
والساكت متكلمين وهو باطل واستدلال الاشعري بان الالفاظ موضوعة
بازاء المعاني اعني الصور الذهنية فاذا قال الطعام احمر فمدلوله ليس نفس الاعتقاد
لجواز ان يكون بخلافه ولا نفس الارادة لان الخبر يتعلق بالواجب والممتنع
ولا شيء من الارادة كذلك فهو امر آخر وهو مرادنا بالكلام النفسي وقول
الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
ضعيف اما الاول فلانا نقول لم لا يجوز ان يكون من قبيل العلوم فان الصور

الذهنية اما التصورات او كيفيات تلحقها كالتصديق ونحوه وهي من اقسام
العلم وح يمتنع من اطلاق لفظ الكلام عليهما واصطلاحكم ليس حجة
علينا واما الثاني فلان المراد تصور الكلام ولانه كلام شعري لا يفيد علماً
بل تخيلا ثم ان تركب الكلام من الحروف التي ينعدم السابق منها بوجود
اللاحق يدل على حدوثه ولانه يلزم تعدد القدما لو كان قديما وهو ظ
ولقوله تعالى وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث والذكر هو القرآن لقوله
وانه لذكر لك ولقومك وللزوم العبث بامر المعدوم لو كان ازليا و
الكذب بانا ارسلنا نوحاً الى قومه الدال على الماضي مع انه لا سابق
على الازل فايدة خبره تعالى صدق والا لكان كاذبا تعالى الله عنه لانه
قبيح كما لحق والقبيح منفي عنه الثالث كونه واحداً وهو مطلب يستدل
عليه بالسمع وهو اقوى ما استدل به فيه وشهرته ظاهر وبالعقل ايضاً
وهو طريقان الاول طريق الحكما ولنذكر منها ما هو على الخاطر وهو وجهان
الاول تقريره ان واجب الوجود يجب ان يكون نفس حقيقته والا لكان
اما جزؤها فيلزم التركيب او خارجاً عنها فيلزم ان لا يكون واجب الوجود
بالنظر الى ماهيته مع قطع النظر عما عداها وهو محال كما تقدم وح نقول
لو كان محمولاً على اثنين لزم ثبوت الامتياز فيكون كل منهما مركبا مما
به الاشتراك ومما به الامتياز فيكونان ممكنين هف الثاني لو كان الواجب

اكثر

اكثر من واحد لكان مفهوم واجب الوجود اما ان يكون ذاتيا لهما فالخصوصية
التي ينضاف الى المعاني المشترك ان كانت في كل واحد منهما لزم تركبهما
وان كانت في احدهما فهو مركب واما ان يكون عرضيا لهما او لاحدهما
فالمعروض في ذاته لا يكون واجبا ولا يجوز ان يكون الاله هو المعنى المشترك
فقط لان المعنى المشترك من حيث هو مشترك لا يوجد في الخارج من غير
خصوصيته ولا يجوز ان يكون الخصوصية امراً سلبياً وهو كونه ليس الاخر لان
سلب الغير لا يحصل الا بعد حصول الغير وح يكون كل واحد منهما متوقفا
على حصول الاخر فيكون ممكنا وفيهما نظر لجواز ان يكون الواجب لذاته
نفس كل واحد منهما ولا يحتاج كل منهما الى المميز لتمايزهما بنفس الحقيقة ويكون
قول الواجب لذاته عليهما بالاشتراك اللفظي فقط او بالاشتراك المعنوي
ويكون مفهومه امراً عدميا فلا يلزم الحكم المذكور الثاني طريق المتكلمين
والمشهور منها دليل التمانع وهو مستنبط من وحدانية القادر المريد وتقريره لو كان
هناك الهان بالصفة المذكورة فاما ان يمكن مخالفة احدهما للاخر في مقتضى
الارادة او لا وكلاهما باطل اما الاول فلانه لو امكن فلنفرض وقوعها بارادة
احدهما حركة جسم وارادة الاخر سكونه فان وقعا لزم اجتماع المتنافيين
وان ارتفعا بطل ما علم ضرورة عدم تحققه وان وقع احدهما لزم ترجيح الجائز
من غير مرجح او لزم عجز الاخر واما الثاني فلان كلا منهما لو انفرد لقدر

على ما يريده فوجب كونه كذلك عند الاجتماع والا لزم زوال الصفة
الذاتية بالعارض وهو محال وفيه نظر ايضاً لانا لا نمنع التمانع ولئن سلمنا ثبوت
قدرتهما عند الاجتماع علة تامة في ذلك بل لا بد من انضمام الارادة وهو
ممنوع وسنده ان الارادة العلم بالمصلحة فلم قلت بمصلحية الضدين حتى
يحصل ارادتهما سلمنا لكن المصلحتان ان ترجح احدهما تعينت ويكون
علم غير المريد بها صارفاً له عن ارادة المرجوحة وان لم ترجح احدهما
فلم قلت بحصول الداعي لتحقق التمانع فاذاً لا قوي السمع

الفصل الثالث

في لوازم هذا المرصد وهو ابحاث الاول اثبت الحكماء له صفات لازمة
من وجوب وجوده الثاني كونه جواداً اي يفيد ما ينبغي افادته لا لمقابلة
عوض لانه افاد الممكنات الوجود من غير استفاضة شيء منها من صفة حقيقية
او اضافية الثالث كونه ملكاً لتحقق صفة الملوكية بالنسبة اليه وهي غناه
المطلق في ذاته وصفاته وكون كل شيء مفتقراً اليه للزوم الامكان له وانه
لا يوجد الا بسببه فله ذات كل شيء الرابع كونه تاماً وفوق التمام لما تقدم
من وحدته من جميع الجهات وامتناع تغيره وانفعاله وتجدد شيء له وكل
ما من شانه ان يكون له فهو حاصل له بالفعل الخامس كونه حقاً اي واجب
الثبوت والدوام غير قابل للعدم والبطلان فهو حق بل احق من كل حق
السادس كونه خيراً لان الخير وجود والشر عدم فهو عدم كمال الشيء من حيث

هو في

هو مستحق له وهو تعالى يستحيل ان يعدم عنه شيء من الكمالات فلا يتطرق
اليه الشر بوجه فهو خير محض السابع كونه حكيماً اما بمعنى علمه بالاشياء
على ما هي عليه او صدور الاشياء منه على الوجه الاكمل وهو تعالى حكيم بالمعنيين
الثامن كونه جباراً لاستغنائه وكل شيء اليه فهو مخرج ما بالقوة الى الفعل وتكميل
كالمادة بالصورة التاسع كونه قهاراً اي يقهر العدم بالوجود العاشر
كونه قيوماً اي قائم لذاته مقيم لغيره اما الاول فلوجوب وجوده واما الثاني
فلاستناد كل شيء اليه الثاني اثبت جماعة من المتكلمين له صفات زائدة
على ما تقدم فالاشعري اثبت اليد صفة وراء القدرة والوجه مغايراً للوجود
وابن سعيد القدم مغايراً للبقاء والرحمة والكرم والرضا صفات مغايرات
للارادة وكذلك جماعة من حنفية ما وراء النهر اثبتوا صفة التكوين مغايرة
للقدرة والحق خلاف ذلك كله بل ذلك راجع الى ما تقدم الثالث
اعلم ان التحقيق في هذا المقام انه تعالى ليس له صفة كما قال وليه عليه السلام
وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه بل التعبير عن صفاته هو بالحقيقة تعبير
عن ذاته بمعنى ان مقتضيات الصفات منسوب الى ذاته لا باعتبار صفة
يقوم بها كالتمكن من الايجاد فانه باعتباره يقال قادر والكشف والظهور
باعتباره يقال عالم لا باعتبار قيام قدرة او علم بذاته ولذلك مثال في
المحسوسات وهو ان النور اذا وقع على الجدار مثلاً ظهر لنا الجدار والنور

معاً لكن ظهور الجدار باعتبار وقوع النور عليه وظهور النور لا لقيام نور
اخر بل لذاته وكذلك ذاته وذات غيره بالنسبة الى الصفات وبرهان
هذا التقدم ~~ويؤيد هذا التقدم~~ ويؤيد هذا انه لو كان له صفة زايدة على ذاته
لكانت اما قديمة او حادثة والقسمان باطلان اما الاول فلما تقدم من
ان الواجب واحد وما عداه ممكن وكل ممكن حادث فلا قديم سواه وللاجماع
على ذلك ولذلك كفرت النصارى بقولهم بقدم اقانيم ثلاثة فكيف
من يثبت سبعة او ثمانية واما الثاني فلان ذلك الحادث لا بد له من
محدث فمحدثه اما ذات الواجب او شيء من لوازمها بالايجاب فيلزم
القدم لاستحالة تخلف المعلول عن علته القديمة فيلزم قدم الحادث او
بالاختيار فيستدعي ذلك ثبوت صفات يتوقف عليها الفعل والكلام
فيها كالاول ويتسلسل واما غير ذاته فيلزم افتقاره الى الغير المستلزم
لامكانه والكل باطل اللامع التاسع في الافعال وفيه مقاصد الاول
في الفعل واقسامه قيل هو ما يصدر من الفاعل وهو تعريف دوري وقيل هو
مبدا التغير في اخر وينتقض بكثير من الكيفيات والحق انه ضروري التصور ثم
انه اما ان يوصف بزايد على الحدوث اولا والثاني كحركة الساهي والنايم
والاول اما ان ينفر منه العقل وهو القبيح اولا وهو الحسن واما الا ان يكون
له وصف زايد على حسنه وهو المباح اولا يكون فاما ان يترجح تركه وهو

المكروه



المكروه او يترجح فعله هي فاما ان يمتنع تركه وهو الواجب او لا يمتنع تركه و
هو المندوب ثم الحسن والقبيح قد يراد بهما ملايمة الطبع وعدمها وكون
الشيء صفة هي كمال او نقص ولا خلاف في كونهما عقليين وقد يراد بهما استحقاق
المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا فعند الاشعري شرعيان وعند الحكماء
معلومان بالعقل العملي اذ عليهما مدار مصالح العالم وعندنا العدلية منهما
عقلي ضروري كشكر المنعم وحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ونظري
كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع وغير عقلي كحسن صوم آخر رمضان
وقبح ما بعده ويبنيه على الضروري باتفاق العقلاء على حسن ما ذكر وقبحه وليس
ذلك بالشرع والا لما حكم به البراهمة ولا بالطبع لان الطباع مختلفة وان
كثيرا من الامور ينفر منها طبع انسان ويميل اليها طبع غيره مع الاتفاق
على الحكم بما ذكرناه فلم يبق الا ان يكون احكاما عقلية وليست نظرية
والا لما حكم به العوام وبان العاقل يختار الصدق على الكذب عند تخيره
فيهما حال استوائهما عنده فلولا تقرر حسن الصدق وقبح الكذب عنده
لما اختار الاول وحصول التفاوت بين هذه القضايا وبين ساير
البديهيات ان سلم فلمقوليته الضرورة على ما تحتها بالتفاوت ككون
الواحد نصف الاثنين ونصف عشر العشرين فان الحكم فيهما ضروري مع
ان الاول اجلى ومن ههنا نشا اختلاف العقلاء فيما ذكرناه واما النظري

فلانه لما كان الحسن والقبح لازمين لمطلق الصدق والكذب كما قررناه
كانا لازمين للصدق الضار والكذب النافع لكون المطلق جزءاً من
المركب ولازم الجزء لازم للكل واستدل ايضاً على المطلوب بانه لولاه لزم
عدم الوثوق بالوعد والوعيد لجواز الكذب على الشارع ولجاز تعذيب المومن
واثابة الكافر اذ لا حاكم على الفاعل بالقبح ولجاز اظهار المعجزة على يد الكاذب
واحتج الاشعري بانه لو كان كما قلتم لما صدر القبيح من الشارع الممتنع القبيح
عليه عندكم لكنه صدر منه لتكليف ما لا يطاق كتكليف الكافر المعلوم عدم
الايمان منه لكونه المستلزم لتمني لقبيه والا لزم انقلاب علمه جهلاً وبان
الكذب قد يحسن حال اشتماله على تخليص نبي او ولي والجواب اما الاول فلمنع
عدم الطاقة على الايمان لانه ممكن في نفسه والكافر قادر عالم بالقدرة فكان
تكليفاً بما يطاق ومنع تاثير العلم بل هو مطابق له فقط واما الثاني فلمنع
زوال القبح عن الكذب وانما جاز لان قبحه اضعف من قبح القبائح التي هي
الضروريات فارتكب اضعف القبيحين للضرورة سلمنا لكن لحوق
القبح للكذب من مبادئه الاستحقاق فهو مشروط بعدم المانع فيتخلف
الاثر عن الموثر عند وجود المانع والمانع هنا اشتماله على المفسدة فتخلف
القبح سلمنا لكن نمنع زوال القبح بل الواجب التعريض فان في المعاريض
مندوحة **الفصل الثاني في الفاعل** لا خلاف في ان ما لا يتعلق



بمقصودنا ودواعينا ولا يحصل عند ارادتنا ولا ينتفي عند كراهتنا ولا نمدح
عليه ولا نذم ان فاعله هو الله واما نفس ذلك فقال جهم وبشر هو كالاول
وقال ابو الحسن الاشعري واتباعه كذلك الا ان العبد له الكسب وفسره
بان الله تعالى اجرى عادته ان يخلق الفعل والقدرة عليه عند اختيار العبد
الطاعة والمعصية والقاضي بان ذات الفعل من الله وكونه طاعة
او معصية من العبد وذلك مناط التكليف كاللطمة لليتيم تاديباً وظلماً وقال
قوم هو غير معلوم والاسفرايني ابو اسحق جعل واقعاً الفعل بالقدرتين
وقالت العدلية انه من العبد فقيل معلوم نظراً وقيل ضرورة وهو الحق
وننبه على ضروريته بالفرق بين حركاتنا الاختيارية كالاكل والشرب
وغيرها كالنبض بامكان ترك الاول دون الثاني حتى قال ابو الهذيل
حمار بشر اعقل من بشر ولحسن المدح على الطاعة والذم على المعصية لا على حسن
الصورة وقبحها وليس الا للعلم ضرورة بالفاعلية في الاول دون الثاني
ولحصول العلم بذلك للاطفال فانه يذم رامي الآجرة بل للبهائم فان الحمار
ينفر من الانسان اذا قصد اذاه ولا ينفر من النخلة والحائط لما توهم فيه
من قدرة الانسان دونهما وبالنقل المستفيض بذلك كتاباً وسنة فان
احتج المخالف بان فعل العبد اما معلوم الوقوع له تعالى فواجب او عدمه
فممتنع ولا قدرة عليهما وبانه ممكن مستحيل حال استواء الدواعي الى طرفيه فيفتقر

الى المرجح فيجب مع حصوله والا لا ترجح ويمتنع مع عدمه فلا قدرة وبان
وقوعه اما لا لمرجح وهو ترجح او لمرجح اما منه تعالى فالفعل منه او من العبد
فيتسلسل وهو محال ايضا فتعين الثاني وبانه لو كان فاعلا لكان عالما
بتفاصيل فعله لان تخصيص الشيء بالايجاد يستدعي تصوره لكن اللازم
باطل لحركات اجفانه وبان البطو لتخلل السكنات التي لا يشعر بها وبانه
يمكن مخالفة ارادة العبد لارادته تعالى في الفعل الواحد فاما ان لا يقع
المرادان وهو خلو عن النقيضين او يقعا وهو جمع بينهما او يقع احدهما
وهو ترجيح بلا مرجح لاستقلال كل بقدرته وبالنقل المستفيض ايضا فانا
نجيب عن الاول بان الوجوب اللاحق لا ينافي امكان الفعل الذاتي
الذي هو متعلق القدرة وبان العلم تابع للوقوع وعدمه فلا يؤثر فيه
وجوبا ولا امتناعا وبانه معارض بفعله تعالى وعن الثاني بان المختار
يرجح احد مقدوريه لا لمرجح او بان المرجح هو الداعي وذلك لا ينافي القدرة
كالواجب تعالى وعن الثالث بما قلناه آنفا ولا يلزم نسبة الفعل
اليه تعالى لكون الداعي منه لانه آلة كالسيف مع القاتل فان فعله لا
ينسب الى الحداد وعن الرابع بالمنع من عدم علمه وبطلان اللازم ممنوع
ولا نسلم انه غير شاعر بما ذكره غايته انه غير شاعر بانه شاعر وعن الخامس
بانه يقع مراده تعالى لقوة قدرته اذ يمتنع تساوي القدرتين بل هما متفاوتان

فان



فان الضعيف لا يعارض القوي او نقول يقع مراد العبد لانه تعالى خلقه
ومكنه واراد وقوع الطاعة منه اختيارا ليستحق الثواب فلا يحسن اجباره
ولا يلزم من ذلك تخلف مراده تعالى المنافي لقوله عليه السلام ما شاء
الله كان لان المراد استحالة التخلف في ارادته فعل نفسه لا فعل عبده
والفرق ما ذكرناه وعن السادس بالمعارضة بمثله عن النقل وهو كثير
ويترجح نقلنا بانه موافق لما علم ضرورة وبانتفاء التكليف على ما ذكرناه
وكذا الوعد والوعيد والتخويف والانذار مع قبول ما ذكروه للتاويل
وهو مذكور في المطولات واما الكسب الذي ذكروه فلا معنى له لان حاصل
تفسيرهم له انه فعل من افعال القلب عزما او اختيارا وكل فعل لا بد له
من قدرة فذلك اما من الله فلا كسب للعبد واما من العبد فيثبت انه
فاعل لشيء وهو يناقض قولهم لا فاعل الا الله وهنا فوايد الاول ان الفعل
اما مباشر وهو ما كان في محل القدرة كحركة اليد واما متولد وهو الصادر بحسب
فعل اخر في محل القدرة كالحركة الصادرة عن الاعتماد ويسمونه المسبب ويسمون الاول
سببا واما مخترع وهو ما عدا هذين القسمين وهذا لا نزاع في انه مختص
به تعالى والاول قد عرفت الخلاف فيه واما الثاني فاكثر المعتزلة
والمحققين على انه من فعلنا كالمباشر وعند بعضهم انه بطبع المحل وانه
ليس للعبد الا الارادة وقيل له الفكر فقط والحق الاول والتي المعتزلة

في حقيقته الى الضرورة واستدل بعضهم على ضرورية العلم بذلك بحسن المدح
والذم عليه فيكون صادراً من العبد ان قلت قد يقع الذم مع العلم بان
الفاعل هو الله تعالى كالقاء الطفل الى النار المحرقة قلت الذم على الالقاء
لا على الاحراق ان قلت لو كان المتولد مقدوراً للعبد لامكنه تركه وهو
باطل فان عند اختيار السبب يجب المسبب فلا يقع بالقدرة قلت الوجوب
لاحق كالوجوب مع انضمام الداعي الى القدرة فلا ينافي الوقوع منا
الثاني وقع الاتفاق وتطابق النقل على كون الافعال واقعة بقضاء
الله وقدره ويستعملان في معان ثلثة الاول الخلق والايجاد كقوله فقضا
هن سبع سموات في يومين الى قوله وقدر فيها اقواتها وهذا المعنى
ليس بمراد لما علم لبطلانه ضرورة الثاني ان يراد بالقضاء الحكم والايجاب
كقوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وهذا لا يصح الا في الواجب خاصة
دون غيره الثالث ان يراد بالقضاء الاعلام والاخبار كقوله وقضينا
الى بني اسرائيل في الكتاب اي اعلمناهم واخبرناهم والقدر يراد به الكتابة
والبيان كقوله قدرناها من الغابرين وهذا المعنى هو المراد اما القضاء
فلانه تعالى اعلمنا احكام افعالنا واما القدر فلانه تعالى بين افعال
العباد وكتبها في اللوح المحفوظ وبينها للملائكة اذ لو لم يتعين هذا المعنى
للارادة لزم وجوب الرضى بالكفر وانواع القبائح للاجماع على وجوب الرضا





بقضاء الله وقدره وقول الخصم انا نرضى بالقضاء لا بالمقضي باطل لان
القائل رضيت بقضاء الله لا يريد به رضاه بصفة من صفاته بل يريد ما
يقتضي تلك الصفة وهو المقتضي فيلزم المحذور واعلم ان ولي الله قد كشف
القناع عن معنى القضاء والقدر حين ساله الشامي عن مسيرهم ابقضاء الله
وقدره فقال عليه السلام والذي فلق الحبة وبرا النسمة ما وطئنا موطئاً
ولا هبطنا وادياً ولا علونا تلعة الا بقضاء وقدر فقال السائل اعند الله
احتسب عنائي لا ارى لي من الاجر شيئاً فقال عليه السلام مه يا شيخ بل
عظم الله اجوركم في مسيركم وانتم سائرون وفي منصرفكم وانتم منصرفون
ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليها مضطرين فقال الشيخ كيف
والقضاء والقدر ساقانا فقال ويحك لعلك ظننت قضاء لازماً و
قدراً حاتماً ولو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب والوعد
والوعيد والامر والنهي ولم يات ملامة من الله لمذنب ولا محمدة
لمحسن ولم يكن المحسن اولى بالمدح من المسيء ولا المسيء اولى بالذم من المحسن
تلك مقالة عبدة الاوثان وجنود الشيطان وشهود الزور واهل العمى عن
الصواب وهم قدرية هذه الامة ومجوسها ان الله تعالى امر تخييراً ونهى
تحذيراً وكلف يسيراً ولم يعص مغلوباً ولم يطع مكرهاً ولم يرسل الرسل
عبثاً ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا

فويل للذين كفروا من النار قال الشيخ فما القضا والقدر اللذان
ما سرنا الا بهما فقال هو الامر من الله وتلا قوله وقضى ربك ان لا
تعبدوا الا اياه فنهض الشيخ مسرورا وهو يقول انت الامام الذي نرجو
بطاعته يوم النشور من الرحمن رضوانا اوضحت من ديننا ما كان ملتبسا
جزاك ربك عنا منه احسانا الثالث انه قد ورد في النقل القرآني لفظ
الهداية والضلال فلا بد من تفسيرهما فنقول يطلق كل منهما على معان ثلثة
الاول يراد بالهداية نصب الدلالة على الحق نحو هدانا الى الطريق والمراد
بالاضلال الاشارة الى خلاف الحق الثاني يراد بالهداية فعل الهدى
في الانسان حتى يعتقد الشي على ما هو عليه ويراد بالاضلال فعل الضلالة
في الانسان الثالث يراد بالهداية الاثابة كقوله سيهديهم ويصلح
بالهم اي يثيبهم وبالاضلال الاهلاك والابطال كقوله فلن يضل اعمالهم اي
يبطلها اذ لا شك ان معاني الهداية كلها صادقة في حقه تعالى لانه نصب
الدلالة على الحق وفعل الهداية الضرورية في العقلاء واثابهم على ايمانهم
ولم يفعل فيهم لانه فعل تكليف اختياري واما الاضلال فالاولان من
معانيه لا يجوز نسبتهما اليه سبحانه لقبحهما وانه منزه عنه كما مر واما الثالث
فيجوز لانه يهلك العصاة ويعاقبهم وقول موسى عليه السلام ان هي الا فتنتك
تضل بها من تشاء ما هي الا ابتلاؤك منك اي فتنتهم بتكليمك اياي وسماعهم

كلامك



كلامك حتى توهموا ان سماع الكلام يستلزم جواز روية المتكلم ونسبة الاضلال
اليه مجاز اذ المضل في الحقيقة هو الجهل وهو فعل الطبيعة التي هي فعله
فهو علة بعيدة فجاز النسبة اليه مجازا او المراد الاهلاك كما ذكرناه اولا

**المقصد الثالث فيما يمتنع نسبته الى الفاعل سبحانه** وهو انواع **الاول** فعل
القبيح وترك الواجب لان له صارفا عنهما ولا داعي له اليهما وكل من كان
كذلك امتنعا منه اما بيان اول الصغرى فهو ان علمه بما فيهما من المفسدة
وغناه عنهما صارف له عن فعلهما واما بيان ثانيهما فلانه لما تحقق الصارف
انتفى الداعي والا لزم اجتماع الضدين ولان الداعي لو حصل لكان اما داعي
الطبع اي الحاجة وهو ممتنع لما ثبت من غناه واما داعي الحكمة وهو باطل اذ لا
حكمة فيما ذكرناه واما الكبرى فلما ثبت من تساوي طرفي الممكن واستناد
الترجيح الى الداعي وعدم الصارف وهما مفقودان فثبت المط قال الاشعري
ثبت استناد الافعال اليه ومن جملتها ما ذكرتم فيكون منه ولانه كلف
ما لا يطاق وقد تقدم فيكون فاعلا للقبيح ولان تكليف الكافر لا فائدة
له وان حصلت اما في الدنيا وهو باطل اذ ليس الحاصل الا المشقة واما في
الاخرة وهو باطل ايضا لموته على كفره المانع من وصول الثواب اليه و
اذا كان كذلك كان التكليف قبيحا لانتفاء الفائدة فيه مطلقا واذ عودها
اليه تعالى او الى غير المكلف قبيح عندكم ايضا واذا ثبت انه كلف الكافر

ثبت انه فاعلا للقبيح وجب اما عن الاولين فقد تقدم واما عن
الثالث فبالمنع من انتفاء الفايدة ونمنع حصرها فيما ذكرتم بل الغرض
التعريض لاستحقاق الثواب الذي لا يمكن الابتداء به واما حصوله بالفعل
فمشروط بالكسب الذي هو الايمان والعمل الصالح مع علمه وعدمه من سوء
اختياره لما ثبت من تمكينه وازاحة العلل عنه الثاني ارادة القبيح والامر
به وترك ارادة الحسن لان ذلك كله قبيح وقد تقدم استحالته عليه ولانه
نهى عن القبيح وامر بالطاعة فيكون كارها للاول ومريدا للثاني ولانه حكيم
وله صارف من القبيح وداع الى الحسن وهو ظاهر ولانه لو كان مريدا
لجميع الكائنات لوجب الرضا بها لكن الرضى بالكفر كفر ولانه يلزم كون
الكافر مطيعا بكفره لموافقته ارادة الله تعالى ولقوله ولا يرضى لعباده
الكفر والرضا هو الارادة وقال الاشعري انه مريد لجميع الكائنات لانها
فعله ولانه لو اراد طاعة الكافر التي لم تقع منه لكان مغلوبا معه ولقوله
ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولو شاء ربك لآمن من في الارض
كلهم جميعا المقتضيين لعدم ارادة الطاعة لانتفاء المقدم بانتفاء التالي
وجواب الاول تقدم واما الثاني فلان المغلوبية انما يلزم ان لو ارادها
مطلقا بل ارادها اختيارا ليستحق بها الثواب واما الثالث فلان المراد
ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولآمن من في الارض كلهم جميعا

على



على سبيل الالجاء والجبر ومرح انتفاء المقدم بانتفاء التالي الثالث انتفاء
الغرض عن افعاله فانه يستلزم العبث المنافي للحكمة وانه لا يفعل
الا للداعي ومنع الاشاعرة من ذلك لانه لو فعل لغرض فان لم يكن
اولى به فلا ترجيح وان كان اولى به كان ناقصا بذاته مستكملا بالغرض
ولقدرته على ايجاد الغرض ابتداء فتوسط الفعل عبثا والجواب عن
الاول واستكماله به وان عنيت استفادته لكمال غير حاصل فهو ممنوع وعن
الثاني ان الغرض هو الغاية من الفعل وايجاد الغاية من دون ما هي
غاية له وشرط فيه ممتنع هذا مع ان النقل صريح بكونه لا يفعل الا لغرض كقوله
ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون المقصد الرابع فيما يقتضي الحكمة
وجوبه عليه سبحانه وهو انواع الاول التكليف وفيه مباحث الاول
في حقيقته واقسامه وهو بعث من يجب طاعته ابتداء على ما فيه مشقة
من فعل او ترك فبقيد الابتداء خرج النبي والامام وغيرهما ممن يجب
طاعته وبقيد المشقة خرج ما لا مشقة فيه كالنكاح المستلذ واشتراط الاعلام
لا ارى دخوله في حقيقته بل في شرائطه وينقسم الى اعتقاد وعمل الاول ينقسم
الى علم عقلي كالمعرفة بالله وشرعي كالعبادات والى ظن كالقبلة والثاني
اما عقلي كرد الوديعة وشكر المنعم والانصاف وترك الظلم من الواجبات
والفضل وحسن المعاشرة من المندوبات واما سمعي كفعل العبادات

لا يلزم صح

الخمس وغيرها مما لا يستقل العقل بدركه الثاني في شرائطه وهي اما راجعة
الى الرب وهي كونه عالما بصفات الافعال والايجاز عليه الامر بالقبيح
والنهي عن الحسن وبمقدار الثواب والا لاوصل بعض الحق فيكون ظلما وكونه
قادرا على ايصال المستحق لما قلناه وكونه لا يخل بالواجب والايجاز الاخلال
ببعض المستحق او بكله واما راجعة الى العبد وهي قادرا كونه على ما كلف به
وكونه عالما به او امكان علمه وتمكنه من الشرائط والالات لعدم امكان
الفعل بدون هذه فيكون التكليف ح بالمحال واما راجعة الى التكليف
نفسه وهي انتفاء المفسدة اي لا يكون مفسدة للمكلف في فعل آخر
او لغيره من المكلفين وتقدمه على زمان الفعل قدرا يتمكن فيه من الاستدلال
وكون متعلقه ممكنا لما تقدم واشتماله على صفة تزيد على حسنه الثالث
في حسنه ووجوبه ووجههما فنقول اما الاول فلانه فعل لله تعالى وقد تقدم
انتفاء القبيح عنه ووجه حسنه التعريض للثواب لانه لما خلق العبد وهياه لاستحقاق
الثواب على التعظيم والعقاب ولم يمكن ايصالهما اليه الا مع الطاعة او
المعصية لاشتمال الثواب على التعظيم والعقاب على الاهانة ولا يمكن
ايصالهما الا مع الاستحقاق لان تعظيم غير المستحق التعظيم واهانته قبيح عقلا
وشرعا فلم يكونا لائقين بالحكمة واما الثاني فانه لولاه لكان مغريا
بالقبيح واللازم كالملزوم في البطلان والملازمة ظاهرة فانه لما خلق

الانسان



الانسان وكمل عقله وخلق فيه شهوة للقبيح ونفرة عن الحسن
مع عدم استقلال عقله بمعرفة كثير من الحسن والقبيح لو لم يقرر عنده وجوب
الواجب ليمتثله وحرمة الحرام ليجتنبه لكان يفعله وذلك مغريا واما
بطلان اللازم فلان الاغراء بالقبيح قبيح ضرورة فان العقلاء كما يذمون
فاعل القبيح فكذا المغري عليه وكذا العلم بحسن الحسن وقبح القبيح واستحقاق
المدح والذم عليهما غير كاف فان كثيرا من العقلاء يعلمون ذلك و
يقضون اوطارهم من اللذات القبيحة مستسهلين للذم غير محتفلين
بالمدح وقد بان في اثناء ذلك وجه وجوبه الرابع في احكامه الاول
انه عام في حق المومن والكافر لان علة حسنه وهي التعريض لذلك
وكون الكافر لا ينتفع به لا يقتضي قبحه لان ذلك من سوء اختياره لوجود
التمكين في حقه كما في حق المومن الثاني اتفق الجبائيان على ان المومن
اذا علم كفره لا يجب اماتته لان تكليفه في المستقبل تعريض للثواب
حسن كالمبتدا المعلوم منه الكفر وقال الخوارزمي بل يجب اماتته فان
ابقاءه مفسدة لا يحسن من الله وفرق بينه وبين التكليف المبتدا بان
المبتدا لم يحصل منه الغرض وهو التعريض للثواب وهذا قد حصل منه
الغرض فلو ابقاه لنقض غرضه قيل وفيه قوة واختلفا في وجوب ابقاء
الكافر المعلوم ايمانه فاوجبه ابو علي لما فيه من اللطف ومنعه ابو هاشم لانه

تمكين وليس بلطف فلا يكون واجباً وهذا اقوى ويتفرع على هذا البحث
جواب سوال لبعض الاشاعرة الزاماً لنفرض اخوة ثلثة وردوا يوم القيمة
صبي ومومن وكافر فيقول الصبي لم لا كلفتني لاصل الى ثواب اخي
المومن فيقول الله اني علمت انك لو بلغت لكفرت فلهذا امتك
فيقول الكافر يا رب لا امتني قبل البلوغ كالطفل فينقطع الحجة باعتبار المصلحة
فيقال في الجواب اماتة من يعلم منه الكفر ليست واجبة فجاز تخصيص
بعض الناس بها دون بعض او يقال الا لقا مطلقاً تفضل والتفضل
ليس لوجب او ان تكليف الصبي لو حصل لترتب عليه مفسدة لبعض المكلفين
وهو وجه قبح وتكليف الكافر ليس كذلك الثالث ان التكليف منقطع
لوجوه الاول الاجماع عليه الثاني انه لولاه لما امكن ايصال الثواب
والتالي كالمقدم في البطلان وبيان الشرطية ان التكليف مشقة والثواب
مشروط بالخلوص عن المشاق فالجمع بينهما محال الثالث لولا انقطاعه لزم
الالجاء وهو باطل بيان الملازمة ان ايصال الثواب واجب فاذا علم المكلف
حصول جزاء الطاعة اذا فعلها في تلك الحال وكذا جزاء المعصية اذا تركها
يكون مجبراً على ذلك وهو باطل لاشتراط الاستحقاق بصدور الفعل اختياراً
والا لا فرق بين صدوره وعدمه ان قلت هذا ينتقض بالحدود فانه عليه
السلام كان يخير الاعراب بين الاسلام والقتل وهو الجاء قلت جواب الاول





بالمنع من كونها ملجئة لتجويز القاضي عدم الشعور به بخلاف يوم القيمة فان
التجويز حاصل لما ثبت من علمه بالجزئيات وجواب الثاني ان هذه
الصور حسنة في ابتداء التكليف لا مطلقاً وحسنها لاشتمالها على مصلحة غيره
وهو الاطلاع على ادلة الحق فيدعوه الى الدخول في الايمان اختياراً
فيستحق الثواب بخلاف الباقي على كفره فانه لا يطلع عليها واسلامه
الاول لا يستحق به ثواباً النوع الثاني اللطف وفيه مسايل الاول تعريفه
وهو ما يكون المكلف به اقرب الى فعل الطاعة وترك المعصية ولا يبلغ
الالجاء وليس له حظ في التمكين ويخرج بالاخير الالة وهو واجب
في الحكمة والا لزم مناقضة الحكيم غرضه وهو باطل والا لم يكن حكيماً لان
العقلاء يعدون نقض الغرض سفهاً وهو عليه تعالى محال واما بيان اللزوم
فلانه تعالى اراد الطاعة من العبد فاذا علم انه لا يختارها ولا يكون اقرب
اليها الا عند فعل يفعله به ولا مشقة عليه فيه ولا غضاضة فان الحكمة
تقتضي بوجوبه والا لكشف عن عدم ارادته كمن اراد حضور شخص مائدة
علم انه لا يحضر الا مراسلة او ملاطفة ولم يفعلهما فانه يعد ناقضاً
لغرضه الثاني في اقسامه وهي ثلثة الاول ان يكون من فعله تعالى
كارسال الرسل ونصب الادلة وقد تقدم بيان وجوبه الثاني من فعل المكلف
نفسه ويجب في حكمته تعالى ان يعرفه به ويوجبه فان قصر المكلف فقد

الى من وقبل البعثه كمثا لبوا الرسل الثالث من فعل غيرهما وجب
فى الحكمه الجابه على الغير كتبليغ الرسالة وان تكون له فى مقابلته نفع
يعود اليه لان الجابه عليه لمصلحة غيره مع عدم نفع يصل اليه ظلم تعالى الله
عنه ثم انه لا يحسن التكليف من له اللطف الا بعد العلم بانه يقع اذ لولاه
يلزم مناقضة الغرض الثالث فى احكامه الاول انه عام للمومن
والكافر ولا يلزم من حصوله للكافر عدم كفره لان اللطف لطف فى
نفسه سواء حصل الملطوف فيه او لا بل كونه لطفا من حيث انه مقرب
الى الطاعة ومرجح لوجودها وعدم الترجيح هنا لعارض اقوى وهو سوء
اختيار العاصى الثانى انه اذا لم يفعل الله اللطف لم يحسن عقابه
للمكلف على ترك الملطوف فيه لانه بذلك كالامر بالمعصية كما قال
الله تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت
الينا رسولا قدّر انه لو منعهم الارسال لكان لهم هذا السوال ولا يكون لهم
ذلك الا مع قبح الاهلاك نعم لا يقبح الذم لانه مستحق على القبيح غير مختص
به تعالى بخلاف العقاب المختص ولهذا لو بعث الانسان غيره على فعل
القبيح ففعل لكان له ذمه كما يذم ابليس اهل النار وان كان هو المسودة
الثالث لا بد من مناسبة بين اللطف والملطوف فيه اى يكون حصوله
داعيا الى حصول الملطوف فيه والا لم يكن كونه لطفا فيه اولى من كونه



لطفاً لغيره من الافعال او من كون غيره لطفاً فيلزم الترجيح بلا مرجح
الرابع انه لا يبلغ الى الالجاء لمنافاته التكليف الخامس انه يدخله
التخيير اى لا يجب ان يكون معيناً بل يجوز ان يكون كل واحد من الفعلين
مشتملا على مصلحة اللطفية فيقوم مقام صاحبه اما فى حقنا فكخصال الكفارة
الثلث واما فى حقه تعالى فكما يجوز ان ينصب لنا دليلاً يحصل به اللطفية
ويحصل ايضا لنا بدليل اخر وذلك بشرط حسن كل من الفعلين وعدم
اشتماله على وجه من وجوه القبح وخالف فى هذا البعض المعتزلة وقال يجوز ان
يكون القبيح كالظلم منا لطفاً قائماً مقام اعراض الله تعالى مستدلاً بان وجه
كون الالم من فعله تعالى لطفا هو حصول المشقة وتذكر العقاب به وهو حاصل
فى الظلم فكان جائزا وفيه نظر لان كونه لطفا جهة وجوب والقبح لا جهة
وجوب له بل اللطف انما هو فى علم المظلوم لا فى نفس الظالم كما ان العلم
بحسن ذبح البهيمة لطف لنا وان لم يكن الذبح نفسه لطفاً

الرابع فى توابعه

وهى اقسام الاول الامر بالمعروف الواجب واجب عقلاً وكذا النهى
عن المنكر للطفيته فان المكلف اذا علم انه اذا ترك الواجب او فعل المعصية
منع او عوقب كان ذلك مقربا له الى فعل الاول وترك الثانى وكل لطف
واجب وجهة الوجوب عامة فيكون واجباً على الاعيان وخالف السيد
فى المقامين وقال وجوبهما سمعى والا لوجبا عليه تعالى لان الواجب العقلى

٤
بفعله

يُتم لكن اللازم باطل والا لوقع كل معروف وارتفع كل منكر ان فعلهما
٧ وهو ح وفيه نظر لانه اذا كان المراد بالامر والنهي الحمل والمنع المودّيين
الى الطلب فبطلانه باطل لمنافاته التكليف والا يلزم الوقوع والارتفاع المذكوران
لان ذلك ح بقيد الترتيب التوقف وعلى الكفاية لان الغرض وقوع
المعروف وارتفاع المنكر فوجوبها بعد حصوله من واحد عبث وفيه نظر ايضا
لانا نمنع حصر الغرض فيما ذكرتم لجواز وجود غرض آخر مع ذلك هو حصول الثواب
بالقصد اليه سلمنا لكن الكلام فيما بعد الوقوع لان الشرط كونهما مما يتوقعان
لاستحالة الامر بالماضي والنهي عنه بل الكلام قبل الوقوع وح لا عبث والوجوب
هنا ليس مطلقا بل مشروط بعلم الامر والناهي بالوجه والا لجاز الخلاف
فيقع المنكر ويرتفع المعروف وتجويز التاثير والا لزم العبث وعدم حصول
مفسدة كذلك بذلك غير متحقق لها والا لحصل ما هو اعظم من المقصود
رفعه ثم الضابط والضابط في كيفية ذلك عدم الانتقال الى الاصعب
مع النجاح الاسهل سواء كان بالقلب او اللسان او الجوارح والامر بالندب
ندب الثاني الرزق ما ساغ عقلا وشرعا الانتفاع به ولم يكن لاحد
المنع منه ولا اشتراط الملكية لان البهيمة مرزوقة وليست مالكة ولا كونه مما
يصح تملكه عرفا فانه قد يكون مالا وقد يكون جاها وولدا وعلما وحياة وزوجة
وصاحبا مع عدم وصف اكثرها بالملكية بل تكفي الاباحة لكن مع الانتفاع

وان لم يفعله اخل بالواجب ص

بالفعل

٩٧

بالفعل ولهذا قلنا ولم يكن لاحد المنع فيخرج طعام الضيافة قبل استهلاكه
بالمضغ فانه ليس برزق لان لصاحبه المنع من اكله وفي اشتراط السوغان
اشارة الى ان الحرام ليس رزقا والى ان الانسان قد ياكل رزق غيره
وقال الاشعري الرزق ما اكل فعلى قوله الحرام رزق ولا ياكل الانسان
رزق غيره وهو باطل ثم الرزق قد يجب عليه تعالى فعله الا مع الجد في
طلبه لاشتماله على اللطيفة في الاجتهاد في تحصيل المنافع الاخروية لخطر
ان المنافع الدنيوية مع حقارتها لا تحصل الا بالكسب فالاخروية مع
جلالتها اولى وقد يمتنع منه تعالى كما اذا اشتمل على مفسدة وطلبه ينقسم
الى الاحكام الخمسة بحسب ما يشتمل عليه من جهاتها ومنع الصوفية من ذلك
لاختلاط الحرام بضده ولا تميز فيحرم التصرف فيه والصدقة منه والمساعدة
الظالم باعطاء المباح والتمغار ولقوله عليه السلام لو توكلتم على الله
حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا باطل لانا
نمنع اختلاط كل حلال والبعض لا حرج فيه مع عدم والاعطاء ليس
مقصودا اولا ومرادا اولا والتوكل لا ينافي الطلب والمكتسب حال طلبه متوكل
لاردافه بالغدو مع انه لا نهي ومع ذلك انه لا نهي في الحديث عن
الطلب بل يفهم منه انكم لو عبدتم لرزقكم كما يرزق الطير تهيئة الاسباب
واردفه بالغدو الذي هو الطلب ثم الذي يدل على قولهم اندفاع الضرر

السواغ

به فيكون سائغاً وقوله تعالى وابتغوا من فضل الله وقوله عليه السلام
سافروا تغنموا الثالث السعر وتقديره فيما يباع به الشي وليس نفس البدل
لانه الثمن والمثمن وهو رخص اعني المنحط عما جرت به العادة مع اتحاد
الوقت والمكان وغلا وهو ضده واعتبر الاتحاد في الطرفين اذ لا
يقال الثلج رخيص في الشتاء حال نزوله وغال في الصيف
لانحطاطه عن جاري عادته وكذا الكلام في المكان ثم انهما ان اشتملا
على وجه قبيح فمنا والا فمنه تعالى ومنا وما منه تعالى قد يشتمل على اللطيفة
وقد يكون ابتلا الرابع الاجل وهو الوقت الذي علم الله تعالى
بطلان الحياة فيه وقد يكون لطفا لكن لغير صاحبه ولا خلاف في
ان من يموت حتف انفه انه باجله مات وانما اختلف فيمن يموت
بسبب خارجي فقال ابو الهذيل انه كالاول وانه لولا السبب لوجب
موته والا لكان القاتل قاطعاً لحياته المعلوم له تعالى حصولها وهو
باطل اذ لا قدرة على المحال ولزم انقلاب علمه تعالى جهلا اذ من وجوب
حياته قد علم انه يعيش وبالقتل فاتت حياته فيلزم الانقلاب وقال
البغداديون من المعتزلة انه لم يمت باجله وانه لو لم يقتل لوجب ان يعيش
والا لكان من ذبح غنم غيره محسنا الى صاحبها واللازم باطل لاستحقاقه
الذم من العقلا ويغرم قيمتها شرعاً وفيهما نظر الاول فلان المعلوم قد يكون

البدل ص

حال عدمه لا يقال رخص في الصيف صح

مشروطا ولان العلم تابع فلا يكون خلاف المعلوم محالاً في نفسه وان
كان محالاً بالنظر الى العلم وتحقيقه ان العلم يستدعي المطابقة ففرض وقوع
العلم باحد الطرفين هو فرض وقوع ذلك الطرف ولا شك في انه
يستحيل وقوع احد الطرفين مع فرض وقوع نقيضه لكن هذه الاستحالة
ليست منافية للامكان الذاتي لانها تابعة للفرض المذكور وهي التي
سماها المنطقيون الضرورة بحسب المحمول والثاني فلان ذمه باعتبار
تفويته العوض الكثير عليه تعالى وفي هذا النظر فان العقلا انما يذمونه
على الذبح ولذلك يعللونه به والاجود جوابا ان الذم باعتبار تجويز
الحيوة وبالاقدام على مال غيره ولذلك يغرم القيمة وقال البصريون
انه يجوز الامران لعدم دليل قاطع على احد الطرفين ثم من هولاء
من قال الذي يعلم منه البقا لو لم يقتل له ما كان يجوز ان يعيش اليه
ليس باجل له الآن حقيقي بل تقديري النوع الثالث العوض على العلم
الالم وفيه فوايد الاول العوض وهو النفع المستحق الخالي عن تعظيم اما
مساو للالم او زايد عليه والاول علينا خاصة والثاني عليه تعالى وله
اسباب الاول انزال الالم الثاني تفويت المنافع لمصلحة الغير كاماته
ابن لزيد علم انه لو عاش انتفع به الثالث انزال الغموم سوا استند
الى علم ضروري او مكتسب او ظن لانه هو الحاصل لذلك العلم والناصب

اما ص

اجلان وقال الجبائيان وابو الحسين ان اجله هو الوقت
الذي قتل فيه ليس له اجل اخر
لو لم يقتل ص

للدليل والامارة واما ما يستند الينا فلا الرابع ما كان منا بامره واباحته
الخامس ما كان بتمكين غير العاقل كالحيوان الاعجم والمجنون لتمكينه اياه
منه وخلق الميل فيه اليه ولم يخلق له عقلا زاجرا فكان كالمغري له و
الملجي وقيل العوض في هذا على الحيوان لقوله عليه السلام ان الله لينتصف
للجماء من القرناء وفيه نظر اذ لا دلالة فيه على المدعى بل على الانتصاف
وهو ايصال العوض الى المستحق وهو اعم من كون العوض من المولم او غيره
مع انه يمكن حمله على المظلوم والظالم مجازا لضعف الاول فشبه بالجماء
وقوة الثاني فشبه بالقرناء وقيل لا عوض هنا لقوله عم جرح العجماء جبار
وفيه نظر لامكان حمله على عدم القصاص وقال القاضي ان كان الحيوان
ملجا الى الايلام فالعوض عليه تعالى والا فعلى الحيوان محتجا بان التمكين
وحده غير كاف في استحقاق العوض والا لوجب العوض على الحداد لصنعة
السيف للقاتل وهو باطل اتفاقا لقبح ذمه بخلاف القاتل واما مع الالجاء
فالعوض عليه لعدم حسن ذم الملجا الثاني الالم قد تقدم تعريفه وهو
اما ان يعلم فيه وجه من وجوه القبح وقد ذكر ثلثة ان يكون عبثا او ظلما كلطم
اليتيم او يشتمل على مفسدة كايلام الظالم اذا علم زيادة ظلمه بذلك وذلك
يصدر عنا خاصة لاستحالة القبح عليه تعالى او لا يعلم فيه ذلك وهو اقسام
الاول ان يكون مستحقا كالعقاب وكضرب العبد على عصيانه الثاني كونه

دافعا



دافعا لضرر كشرب الدواء المر الثالث كونه جالبا للنفع الرابع كونه
بمجرى العادة الخامس كونه على وجه الدفع لضرر يتوقع كقتل من يقصدنا
ويسمى هذا كله حسنا وهو قد يصدر منه تعالى ومنا الثالث قد علمت
ان الحسن قسمان الاول ما كان صادرا منا بامره تعالى كالهدي او بدنه
كالاضحية او باباحته كالذبح للاكل والعوض في هذه عليه تعالى لما ذكرنا من
العلة اذ كان يمكن عدمها واما ما صدر عنا بالاستحقاق والدفع فلا عوض
فيه وما كان بمجرى العادة كالالقاء في النار المحرقة فالعوض علينا لقصدنا
الايلام والنار كالالة ان قلنا بفعلها طبعا وكذا ان قلنا انه تعالى
هو المحرق بالعادة فلان اجراء العادة حكمه لا يجوز نقضها وكذا ان قلنا
انه تعالى خلق مطلقا لتصديق نبي او ولي الثاني ما يكون صادرا منه تعالى
فما كان بالاستحقاق فلا عوض فيه وما كان مبتديا فعليه عوضه زايدا الى
حد الرضى عند كل عاقل بحيث لو خير بينه مع الالم وبين عدم الالم والعوض
لاختار الاول وهذا هو وجه حسنه لكن مع اللطفية اما للمتألم او لغيره
اذ لولاهما لزم الظلم لعدم العوض والعبث لعدم اللطفية واكتفى
ابو علي بالاول وعباد بالثاني الرابع يجب عليه الانتصاف للمظلوم
من ظالمه باخذ المنافع المستحقة له اما عليه تعالى او على غيره وايصالها الى المظلوم
لانه بتمكينه من الظلم وعدم منعه بالجبر لو لم ينتصف له مع قدرته على ذلك

لزم ضياع حقه وهو قبيح عقلا وهل يجوز تمكينه ولا عوض له في الحال بوازي ظلمه جوزه البلخي وابو هاشم لوقوعه كما في حق الملوك الظلمة الذين يصدر عنهم آلام عظيمة ويستبعد حصول ما يوازيها لهم لكن جوز البلخي خروجهم من الدنيا من غير عوض لهم لجواز التفضل والتبقية عليهم في الآخرة واوجب ابو هاشم التبقية حتى يكتسبوا الان التفضل جائز فلا يتعلق الوجوب به ومنع السيد من تمكين من هذا حاله لان التفضل والتبقية جائزان فلا يتعلق بهما الوجوب وما استبعده ممنوع اذ من الجائز ان يكون للظالم اعواض عليه تعالى توازي ظلمه وهي معلومة للحصول له تعالى فجاز تمكينه وفيه ايضا نظر الخامس في احكام العوض الاول الحق انه لا يجب دوامه لانه انما حسن لاشتماله على نفع زائد على الالم اضعافا مضاعفة لاختار الالم معها وهذا وجه حسن كاف فيه وان كان منقطعا فلا يأبى العاقل تحمل مشاق ركوب الاهوال الخطرة كالبحر لنفع منقطع واوجب ابو علي دوامه والاشاعرة صاحبه بانقطاعه فيعوض فينقطع فيتسلسل بانه لو كان كذلك لوجب ايصاله في الدنيا لان منع الواجب لا طائل فيه من ايصاله باطل وجواب الاول بالمنع من تألمه لجواز ايصاله على التدريج بحيث لا يشعر بانقطاعه كما مر بيانه او انه يجعله ساهيا ثم يقطعه فلا يتألم واما الثاني فلاحتمال مصلحة التأخير الثاني كيفية ايصاله ان المظلوم ان كان من اهل الجنة فرق الله اعواضه





يفضله در

على الاوقات او يتفضل عليه بمثلها بحيث يصير والمه وان كان من اهل العقاب اسقط بها جزءا من عقابه لانه لا فرق بين حصول المنافع ودفع المضار ويفرق ذلك الاسقاط على الاوقات بحيث لا يظهر له التخفيف الثالث لا يجب اشعار صاحبه به لانه مجرد نفع والتذاذ لا يجب فيه تعظيم بخلاف الثواب الواجب لاشتماله على التعظيم وهو لا يحصل الا مع الشعور به الرابع انه لا يتعين منافعه في نوع دون اخر بل اي نوع من الالتذاذ والشهوة حصل كفى بخلاف الثواب فانه يجب ان يكون من جنس ما الفه المكلف من ملاذه كالاكل والشرب والنكاح لانه هو الذي رغب فيه في تحمل المشاق الخامس انه هل يصح اسقاط الحق جوازه منا دنيا واخرة في حق الظالم لنا لانه حق للمتألم وفي هبته نفع للظالم واحسان اليه وكل احسان حسن وهو قول ابي الحسين ومنع القاضي وابو هاشم من ذلك لانا لا نقدر على استيفائه ولا نعلم مقداره فلا ينافيه كحال الصبي المحجور عليه وفيه نظر لانه قياس غير تام فان الشارع منع الصبي لمصلحة شرعية حتى انه لولا منع الشرع يجوز بالصبي في الديانة التصرف في ماله فعلى قولنا يجوز ان تصيب بالتبعة عليه تعالى لغيرنا لانتفاعه به فهو احسان اليه النوع الرابع الثواب وكذا العقاب عند الوعيدية ومسائل التفصيل في ذلك النوع الخامس فعل الاصلح كما او اعلم الله انتفاع زيد بما جاد قدر

من المال او انتقاء ضرر به في الدين والدنيا عنه وعن غيره من المكلفين
او بجبه البلخي وهو مذهب البغداديين وجماعة من البصريين لان له داعيا
اليه وهو كونه احسانا خاليا عن جهات المفسدة لانه الغرض ولا مانع له
اذ الغرض خلوه عن المفاسد فيجب فعله ومنعه الجبائيان والا لادى الى
ما لا نهاية له اذ ما من اصلح الا وفوقه مرتبة اخرى خالية عن المفسدة ايضا
وهكذا فيتحقق حصول ما لا نهاية له وهو محال وقال ابو الحسين يجب في حال دون
حال وهكذا فانه اذا كان ذلك القدر مصلحة خالية عن المفسدة وكان الزايد
مفسدة وجب اعطاء ذلك القدر لوجود الداعي وانتفاء الصارف واذا لم يكن
في الزايد مفسدة الى غير النهاية فان الله تعالى ان يفعل وان لا يفعل
والحق التوقف في هذا المقام واعلم ان الاشاعرة لم يوجبوا عليه تعالى
شيئا مما ذكرناه بناء على اصلهم الفاسد من نفي قاعدة الحسن والقبح
ولتوهمهم انه لا حاكم على احكم الحاكمين ولم يعلموا انه سبحانه باعطائنا العقول
السليمة الحاكمة بذلك هو الحاكم بالحقيقة تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا

اللامع العاشر في النبوة وفيه مطالب الاول في معرفة النبي وحسن
بعثته ووجوبها في الحكمة وغايتها وفيه ابحاث الاول النبي هو الانسان
المامور من السماء باصلاح حال الناس في معاشهم ومعادهم العالم بكيفية
ذلك المستغني في علمه وامره عن واسطة البشر المقترنة دعواه بظهور المعجز


وفي هذا فوائد الاول كونه انسانا اذ لولاه لدخل الملك المتلقي الوحي من السماء
الثاني كون امر ذلك الانسان من السماء وهو العمدة في النبوة على قاعدة
الاسلام لان الفلاسفة القائلين بالنبوة يسندون اوامره ومعجزاته
الى خواص نفسانية واتصالات بالمجردات لا الى اوامر الهية صادرة
من لدن حكيم عليم الثالث ان كونه مستغنيا في علومه عن البشر يخرج
الامام لانه ايضا مامور من السماء بالاصلاح المذكور لكن بتوسط البشر
وهو النبي الثاني في حسن بعثته من هذا حاله وبيانه باشتمال البعثة
على فوائد عظيمة الاول معاضدة العقل في احكامه كتوحيد الله تعالى
وقدرته وعلمه فان تعاضد الادلة يفيد النفس طمانينة الثاني ان ما لا يستقل
العقل بمعرفة حسنه وقبحه يعرف من النبي الثالث تعريفنا كيفيات
الشرع التي لا تهتدي العقول اليها وكذا كيفيات شكر المنعم الذي يقتضي
العقل بوجوبه لا بكيفيته الرابع ازالة خوف المكلف في تصرفاته في ملك
غيره لما دل الدليل العقلي على كون هذه الاشياء مملوكة لله تعالى والتصرف
في ملك الغير جائز غير عقلا الخامس ان بعض الاغذية نافع وبعضها ضار
والتجربة تفتقر الى ادوار تقصر عنها الاعمار فيخبرنا بذلك السادس
حفظ النوع الانساني من الفناء بشرع العدل الذي لا يعلم الا منه كما يجي بيانه
السابع تكميل اشخاص الانسان بحسب استعداداتهم وكذا تعليمهم الصنايع الخفية

والاخلاق والسياسات وما هذا شانه حسن بضروره العقل وخالف البراهمة
فی ذلک وقالوا بعدم حسنها لان النبی ان اتی بموافق العقل ففی غنية عنه وان
اتی بمخالفه فباطل لقبح اتباعه ح والجواب بالمنع عن الاستغناء على تقدير
الموافقة اذ ليس كلما يوافقه يستقل بدركه لجواز ان يكون علمه به اجمالا ولا
يعلمه تفصيلا والشرع يفصله فلا يحصل الاستغناء كالمريض العالم اجمالا ان كل
نافع له يجب تناوله وكل ضار يجب تركه والطبيب يفصله له فلا يكون مستغنيا
عنه وفيما ذكرنا من الفوائد كفاية الثالث فی وجوب بعثته ويدخل فيه
بيان غايتها ولنا فيه طريقان الاول طريقة المتكلمين وهو انها مشتملة على
اللطف فی التكليف العقلی وشرط فی التكليف السمعی وكلما كان كذلک فهو
واجب اما بيان اول الصغری فلان العبادات متلقاة من النبی ولا شک
ان المواظبة عليها باعثة على معرفة المعبود الواجبة عقلا فيكون لطفا فيها
ولان الثواب والعقاب لطفان كما مر ولا يعلم تفاصيلهما الا من جهته
ايضا واما بيان ثانيها فظاهر واما الكبری فلما تقدم من وجوب اللطف وكذا
التكليف فشرطه لو لم يكن واجبا لجاز الاخلال به فيجوز الاخلال بالمشروط الواجب
وهو على الحكيم مح الثانی طريقة الحكماء وتقريرها ان كان صلاح النوع الانسانی
مطلوبا لله تعالى فالبعثة واجبة لكن المقدم حق فكذا التالی اما حقية المقدم
فظاهرة من الحكم الالهية كما تقدم واما الشرطية فتتبين بمقدمات الاولی

بما يوافق

العقل

خلاص



ان الانسان مدنی بالطبع ای لا يمكنه ان يعيش وحده بل لا بد له معاشر لافتقاره
فی معاشه الی الماكل والملبس والمسكن ويتعذر عليه تحصيلها بنفسه والا لازدحم
على الواحد كثير وهو باطل لانها امور تفتقر الی معالجات تقع فی ازمنة
متعددة ولو امكن ذلک لكان عسرا فلا بد من جماعة يفرغ كل واحد منهم
لصاحبه عن مهم مستخلصا منه مثله الثانی ان ذلک الاجتماع مظنة النزاع
لان التغلب موجود فی الطباع اذ القوی الانسانية ليست فاضلة فی الغاية
خصوصا العامة فكل يری العمل بشهوته دون الاخر ويری حفظ ماله وبطلان
حق غيره ويغضب على الغير فی مزاحمته فيدعوه شهوته وغضبه الی المنازعة
فيقع الهرج والمرج المؤديان الی هلاک النوع وفساده فلا بد من معاملة
وعدل يجمعها قوانين كلية متفق عليها بينهم بحيث يرجعون اليها عند النزاع
وتلک هی الشريعة فيجب فی العناية الالهية وجودها الثالث ان
تلک الشريعة لا يجوز تفويضها الی اشخاص النوع والا لوقع النزاع فی كيفية
وضعها فلا يحصل المطلوب فيجب ان تكون مفوضة الی القدير الخبير ولما كان
مما يتعذر مشافهته وجب وجود واسطة بينه وبينهم فی تبليغها وذلک هو النبی
ثم ان الكل من النبی والشريعة شرطا اما النبی فيجب اختصاصه بآيات ودلالات
يمتاز بها عن بنی نوعه تدل على انه مبعوث من عند ربهم ليكون لهم طريق
الی التصديق وهی اما قولية بالخواص انسب او فعلية هی بالعوام اشبه وهی لهم

النفع واما الشرعية فيجب ان تشتمل على نوعين الاول ان يكون فيها وعد و
وعيد اخروي لان كل شخص عند استبداد قوته الشهوية غلب لما يحتاج
اليه بالحصة لتحقق اختلال العدل النافع في امور معاشه فيجب نوعه
فيبعثه ذلك على الاقدام على مخالفة تلك القوانين اما اذا كان هناك
ثواب وعقاب يحملهم الرجاء والخوف على المحافظة على متابعتها الثاني
ان يكون مشتملة على عبادات مذكرة بالمعبود لاستيلاء السهو والنسيان
على افراد نوع الانسان ويجب تكرارها في اوقات متداولة ليستحفظ التذكير
بالتكرير وههنا تنبيهان الاول الدليل المذكور يعطي وجوب البعثة في
كل زمان ونصب حافظ للشريعة وهو ظاهر وقال البعض المعتزلة يجب في
حال ظهور المصلحة لا مطلقاً الثاني هل يجب في كل نبي ان يكون له شريعة
قال الجبائي لا ويكون فايدته تاكيد ما في العقل وجواز بعثة نبي بشريعة
من تقدمه فيجوز ابتداءً وقال ابنه نعم لان العقل كاف في العقليات
فلو لم يكن شريعة لانتفت فايدة البعثة والحق الاول لكن مع تقدم شريعة
باقية الحكم **المطلب الثاني** في صفاته وفيه فصول **الاول** في العصمة وفيه
مطالب الاول فيه مسايل الاول في تفسير العصمة قال اصحابنا ومن وافقهم
من المعتزلة هي لطف يفعله الله بالمكلف بحيث يمتنع منه وقوع
المعصية لانتفاء داعيه ووجود صارفه مع قدرته عليها ووقوع المعصية

ممكن نظراً



ممكن نظراً الى قدرته وممتنع نظراً الى عدم الداعي ووجود الصارف وانما
قلنا بقدرته عليها لانه لولاه لما استحق مدحاً ولا ثواباً اذ لا اختيار له
لانهما يستحقان على فعل الممكن وتركه لكنه يستحق المدح والثواب بالعصمة اجماعاً
فيكون قادراً وقالت الاشاعرة هي القدرة على الطاعة وعدم القدرة
على المعصية وقال بعض الحكماء ان المعصوم خلق الله جبلته صافية وطينته
نقية وفراجاً قابلاً وخصه بعقل قوي وفكر سوي وجعل له الطافاً زائدة
فهو قوي بما خصه على فعل الواجبات واجتناب المقبحات والالتفات
الى ملكوت السموات والارض عن عالم الجنبات فيصير النفس الامارة مأسورة
مقهورة في حيز النفس العاقلة وقيل هو المختص بنفس هي اشرف النفوس
الانسانية ولها عناية خاصة وفيض خاص يتمكن به من اسر القوة الوهمية
والخيالية الموجبتين للشهوة والغضب المتعلق كل ذلك بالقوة الحيوانية
ولبعضهم كلام حسن جامع ههنا قالوا العصمة ملكة نفسانية يمنع المتصف بها
من الفجور مع قدرته عليه وتتوقف هذه الملكة على العلم بمثالب المعاصي
ومناقب الطاعات لان العفة متى حصلت في جوهر النفس وانضاف
اليها العلم التام بما في المعصية من الشقاوة والطاعة من السعادة صار
ذلك العلم موجباً لرسوخها في النفس فيصير ملكة ثم ان تلك الملكة انما تحصل
له بخاصة نفسية او بدنية تقتضيها والا لكان اختصاصه بتلك الملكة دون

والاعراض

بنی نوعه ترجیحاً من غیر مرجح وتباکد ذلک العلم بتواتر الوحی وان لم یعلم المواخذه
علی ترک الاولی الثانی فی اقوال الناس فی متعلق العصمة وزمانها اجمعوا
علی امتناع الکفر علیهم الا الفضلیة من الخوارج فانهم جوزوا صدور الذنب
عنهم وکل ذنب عندهم کفر فلزمهم جواز الکفر علیهم وجوز قوم علیهم الکفر تقیة
وخوفاً ومنعه ظاهر فان اولی الاوقات بالتقیة زمان ابتداء الدعوة
لکثرة المنکرین لها لکن ذلک یودی الی خفاء الدین بالکلیة وجوز الحشویة
واصحاب الحدیث علیهم الاقدام علی الکبیرة والصغیرة ولو عمداً قبل النبوة
وفی بعدها واما المعتزلة فمنعوا من الکبایر وما یستخف من الصغایر قبل
النبوة وفی حالها وما لا یستخف جوزوه فی الحالین ثم منهم من اجاز الصغیرة
عمداً ومنهم من منع وجوز اقدامهم علی المعصیة علی سبیل التاویل کتاویل
آدم علیه السلام الاشارة النوعیة بالشخصیة وکان المراد الاولی فنهیه
هذا عن معصیه واضاف الیه اثنتین ومنهم من جوز الذنوب کلها سهواً
او غفلة واما الاشاعرة فمنعوا الکبایر مطلقاً عمداً او سهواً وجوزوا الصغایر
سهواً لا عمداً حال النبوة واما قبلها فجوزوا جمیع المعاصی عمداً او سهواً الا الکفر
وقال اصحابنا الامامیة رضوان الله علیهم انهم معصومون من جمیع المعاصی کبایر
وصغایر عمداً او سهواً وخطاءً وتاویلاً قبل النبوة وبعدها من اول العمر الی
آخره وهو الحق الصراح الثالث فی الدلیل علی مذهبنا وهو من وجوه





الاول لولا العصمة لزم نقض غرض الحکیم لکن اللازم باطل فکذا الملزوم واما
الملازمة فلان بتقدیر وقوع المعصیة منه جاز امر الناس بما فیه مفسدتهم
ونهیهم عما فیه مصلحتهم وذلک یستلزم لاغوائهم واضلالهم وهو ضد مراد
الحکیم اذ غرضه هدایة الخلق الی مصالحهم وجذبهم بالبشارة والانذار کما
قال سبحانه رسلاً مبشرین ومنذرین لئلا یکون للناس علی الله حجة واما
بطلان اللازم فظاهر لان مناقضة الغرض سفه وعبث وهما محالان
علیه تعالی الثانی لو لم یکن معصوماً لزم وجوب فعل المعصیة وترک الطاعة
واللازم کالملزوم فی البطلان بیان الملازمة انه بتقدیر جواز المعصیة علیه
جاز ان یوجب الحرام ویحرم الحلال ویجب علینا اتباعه لقوله تعالی ما آتاکم
الرسول فخذوه وما نهیکم عنه فانتهوا واما بطلان اللازم فلان الامر بالقبیح
قبیح علی الحکیم الثالث لو لم یکن معصوماً لم یکن مقبول الشهادة لکن اللازم
باطل اجماعاً فکذا الملزوم بیان الملازمة ان بتقدیر عدم عصمته یجوز وقوع المعصیة
منه فیکون فاسقاً فلا یقبل شهادته لقوله تعالی ان جاءکم فاسق بنبأ
فتبینوا الرابع لو کان جایز الخطاء فلیفرض واقعاً فاما ان یجب الانکار علیه
فیسقط محله من القلوب او لا یجب فیسقط وجوب النهی عن المنکر والقسمان
باطلان وهما لازمان من جواز الخطاء فیکون باطلا الخامس لو لم یکن معصوماً
من اول العمر الی آخره لجاز ان لا یودی بعض ما امر به بل جاز اخفاء الرسالة

ابتداءً لكن اللازم باطل اجماعا فكذا الملزوم والملازمة ظاهرة القطب
الثاني في تاويل ايات احتج الخصم بظاهرها على وقوع المعصية من الانبياء
وهي في قصص متعددة يجاب عنها اما اجمالا فبحمل المعصية والمخالفة على
ترك الاولى كما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين جمعا بين ادلة العقل
على عصمتهم وبين ادلة النقل المحتملة وايضا جمعا بين ما جاء من تعظيمهم في كلامه
تعالى والثناء عليهم ووصفهم بالاصطفاء والاجتباء والخلة والاخلاص والخلافة
وغير ذلك من المحامد واما تفصيلا فنقول الاولى قصة آدم عليه السلام وفيها
شبهات الاولى وفي وجوه الاول قوله وعصى آدم ربه فغوى وهو صريح
في المعصية الثاني قوله فغوى والغواية ذنب الثالث فتاب عليه والتوبة
تدل على ذنب الرابع ارتكاب المنهي لقوله الم انهكما عن تلكما الشجرة
وارتكاب المنهي ذنب الخامس سماه ظالما لقوله فتكونا من الظالمين
ربنا ظلمنا انفسنا السادس اعترافه لولا المغفرة لكان من الخاسرين لقوله
تعالى ان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين السابع فوسوس لهما
الشيطان فاخرجهما مما كانا فيه فازلهما حملهما على الزلة والجواب عن الاول
ان المعصية مخالفة الامر وهو شامل للواجب والندب فلم لا يكون المراد
مخالفة الثاني وعن الثاني ان الغواية هي الخيبة بترك ثواب المندوب
وعن الثالث ان التوبة قد يكون عن ذنب لاسقاط عقابه وتلك توبة

فيها

العوام



العوام واما الخواص فيتوبون عن غير ذلك اما انقطاعا اليه تعالى ووجه
استحقاق الثواب واللطف او عن ترك الاولى او عن خطور المعصية
بالبال او عن الاشتغال بغير الله وعن الرابع ان النهي للتنزيه وعن
الخامس ان الظلم نقص الثواب اي يكونا من ناقصي الثواب بترك
الاولى فظلمنا انفسنا اي نقصناها بدليل ولم تظلم منه شيئا وعن السادس
ان المغفرة الستر ان لم تستر علينا وترحمنا وتتفضل علينا بما اتيتم ما نقصناه
من ثوابنا وعن السابع ان الوسوسة تكون في ترك المندوب وفعل
المكروه الثانية قوله خلقكم من نفس واحدة الى قوله جعلا له شركاء
فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون دلت على وقوع الشرك من آدم وزوجه
اذ لم يتقدم من يمكن صرف الكناية اليه غيرهما والجواب ان الاجماع منعقد
على امتناع الشرك على الانبياء فلا يكون مرادا بهذا مع ان الضمير في جعلا راجع
الى جنس الذكور والاناث من نسلهما ويؤيد قوله عما يشركون جمعه نظرا الى
الافراد ونحو قوله تعالى هذان خصمان اختصموا في ربهم وعود الضمير الى غير مذكور
لفظا جائز كثير شايع قال الله تعالى حتى توارت بالحجاب والضمير للشمس
وقوله انا انزلناه والضمير للقرآن او نقول دل قوله اتاهما صالحا على ذكر
ولد لان صالحا صفة لا بد لها من موصوف والولد للجنس او نقول لا نسلم
ان النفس الواحدة هي آدم بل غيره من ولده وجعل زوجها من جنسها بدليل

السابع

قوله تعالى وجعل لكم من انفسكم ازواجاً لتسكنوا اليها فلما تغشيها كل نفس
زوجها حملت حملاً خفيفاً وهو ما النطفة فلما اثقلت لمصير ذلك الماء لحماً
ودماً وعظماً دعا الرجل وزوجته ربهما لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين
وكانت عادتهم الكراهة للبنات فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما
آتاهما لانهم كانوا يسمون عبد العزى وعبد شمس وعبد يغوث ثم رجعت الكناية
الى جميعهم بقوله يشركون فليس الضمير عائداً الى آدم وحوا الثانية
قصة نوح عليه السلام وفيها وجهان الاول انها يتضمن كذبه عليه السلام
لانه قال ان ابني من اهلي ويجب بقوله تعالى انه ليس من اهلك وهو
تناقض صريح الثاني ان سؤاله كان خطاءً اما اولاً فلقوله لا تسئلني
ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين قال رب اني
اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم الى قوله وان لا تغفر لي وترحمني
واما ثانياً فلقوله انه عمل غير صالح بالرفع على قراءة الاكثر وهي الاولى
والضمير يجب عوده الى مذكور حقيقة وليس هو الا الابن لانه لا يوصف بالعمل
فيكون هو السؤال اذ لا ثالث يحتمل عود الضمير اليه والجواب عن الاول
ان المراد ليس من اهلك الذين وعدتك بنجاتهم بدليل فاحمل فيها من كل
زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول استثنى سبحانه من اهله
من اراد هلاكه فاخبره انه منهم فلا يكون متناقضاً اذ اتحاد المحمول شرط [illegible]

ليس



ليس على دينك لا لنفي اهليته النسب التي هي مرادة لنوح والذي على دين
الشخص وطريقته كما يقال انه من اهله كقوله عليه السلام سلمان منا اهل
البيت وعن الثاني ان الاول ليس فيه دلالة على محذور لانه جاز ان
يكون عليه السلام نهي عن سؤال ما ليس له علم وان لم يقع منه وان يكون قد
تعوذ من ذلك وان لم يقع كما ان نبينا صلى الله عليه واله نهي عن الشرك
بقوله لئن اشركت ليحبطن عملك مع امتناع الشرك منه عليه السلام
او انه دعا له بشرط الايمان والمصلحة فلما تبين له ضد ذلك لم يكن ذلك
خارجاً عما تضمنه السؤال وقوله اني اعظك الوعظ الدعاء الى الحسن والزجر
عن القبيح ترغيباً وترهيباً وان يكون تقدير الكلام لئلا يكون منهم ولا شك
ان وعظه تعالى صارف عن الجهل وزاجر عنه وقوله والا تغفر لي وترحمني
تخشع واستكانة له تعالى واما الثاني فلم لا يجوز عود الضمير الى الولد جمعاً بين
القراءتين فان الكسائي قرأ عمل غير صالح بصيغة الفعل الماضي وهو راجع
الى الابن ويكون تقدير قراءة الرفع انه ذو عمل غير صالح فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه وهو كثير شائع فصيح الثالثة قصة ابراهيم عليه
السلام وفيها وجوه الاول قوله هذا ربي ثلاث مرات وهو كلام غير
مطابق فيكون خطاء مع ان فيه اعترافاً بالوهية الكواكب وهو كفر اجماعاً
الجواب انه ذكر على سبيل الفرض ليبطله كما يقول المجادل لخصمه الجسم قديم ثم

برد

يقول لو كان قديما لم يكن متغيرا او انه استفهام على سبيل الانكار واسقط
حرف الاستفهام وهو كثير شائع او القول مضمر فيه تقديره يقولون
هذا ربي الثاني انه قال بل فعله كبيرهم هذا وهو كذب لانه هو الذي كسرهم
لا الصنم الكبير والجواب انه عنى نفسه او انه استهزأ بهم او انما نسبه اليه مجازا
لانه السبب الحامل له على ذلك لشدة غيظه من تعظيمهم له او انه مشروط
بنطقهم لقوله ان كانوا ينطقون ونطقهم ممتنع فالمعلق عليه ايضا وقصده
بذلك تبكيتهم على عبادة من لا يسمع ولا يقدر الثالث قوله فنظر نظرة
في النجوم فقال اني سقيم والنظر في النجوم حرام وقوله اني سقيم كذب
والجواب ان النظر فيها ليس بحرام مطلقا بل اعتقاد التاثير بها واما الاستدلال
بها على الصانع فلا بل ذلك من اعظم الطاعات او انه كان به علة يأتيه
في اوقات مخصوصة يعرفها بالنجوم فلما دعوه الى الخروج نظر الى النجوم ليعرف
وقت قربها وعدمه وعليه يخرج جواب الثاني وعبر عن الاشراف على
الشيء بحصوله على انا نقول لم لا يجوز انه كان سقيما في الحال او نقول انه سقيم القلب
حزنا وهما لما راى اصرارهم على عبادة الاصنام عند نظره في النجوم واظهاره
لهم انها مخلوقة مدبرة الرابع قوله فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت
بها من المغرب عقيب قول النمرود انا احيي واميت وذلك يدل على انقطاعه
عن الحجة والجواب انه انتقال من مثال الى مثال لانتشار الكلام في الدليل وهو

غضبه



صدور غير المقدور منا او انه نزل في المنع كما تقول في الجدل سلمنا كذا ورضينا
وتقديرا الخامس قوله رب ارني كيف تحيي الموتى الى قوله ولكن ليطمئن
قلبي وهو يدل على شكه في الاحياء والجواب انه دليل على صدق جبرئيل
عليه السلام وانه ملك لا شيطان او كما قال جعفر بن محمد عليهما السلام ان
الله اوحى اني اتخذ خليلا وعلامته اني احيي الموتى بدعائه وسؤاله فلما ظهر
من ابراهيم عليه السلام صنوف الطاعات وقع في قلبه انه ذلك الخليل
وطلب الاجابة للطمانينة على ذلك او انه لتعاضد الادلة فانه عرف ذلك
عقلا واراد وقوعه حسا السادس انه استغفر لابيه الكافر والاستغفار للكافر
حرام لقوله ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين والجواب
انه لا يلزم من تحريمه عندنا تحريمه في شرعه او انه رجى ايمانه فلما ايس منه
تبرأ منه السابع واجعلنا مسلمين لك وطلب الحاصل محال والجواب انه تضرع
وانقطاع الثامن فاغفر لي خطيئتي والجواب انه محمول على ترك الاولى
التاسع واجنبني وبني ان نعبد الاصنام ولم يجب دعاءه في بعضهم والجواب
انه محمول على البعض وهم المعصومون مع انا لا نسلم عدم اجابة الدعاء
وانه جنبهم بالالطاف المقربة فيكون عاما الرابعة قصة يعقوب عليه
السلام وفيها ثلثة وجوه الاول انه رجح يوسف عليه السلام بالمحبة
على سائر اولاده حتى حصلت تلك المفسدة بسبب ذلك والجواب ان الميل

اليه

التلبس معذور وغير او انه لم يعلم بحصول تلك المفسدة من ذلك التزويج الثاني
وصف اولاده بالضلال القديم كما حكى الله تعالى عن ذكره والجواب الضلال
هنا الذهاب عن الصواب اي انك لفي ذهابك عن الصواب في افراطك
في محبة يوسف وطمعك في لقائه ولا يلزم خطاه بذلك لانه غير مقدور
له فليس بذنب قادح في عصمته الثالث اسرافه في البكاء حتى ابيضت عيناه
وشان الانبياء الصبر بل الرضا والجواب ان التجلد على المصيبة مندوب
ليس بواجب او انه كان يظهر من حزنه قليلاً والمخفي اعظم او ان جزعه
غير مقدور له اذ الانسان مجبول على محبة الولد خصوصاً النجيب ومن لوازم
المحبة الحزن على الفراق ولا يكلف الله نفساً الا وسعها الخامسة قصة
يوسف عليه السلام وفيها وجوه الاول صبره على العبودية ولم يشرح للقوم
حاله والجواب جاز ان يكون ترك الاظهار في تلك الشريعة اولى ويكون
الصبر على الرقية امتحاناً له كامتحان ابراهيم عليه السلام بالنار واسمعيل
بالذبح او انه شرح لهم حاله فلم يقبلوا منه او خوفاً من اخوته الثاني قوله
تعالى ولقد همت به وهم بها قالت الحشوية انه جلس منها مجلس
العجوز فراى يعقوب عاضاً على اصبعه محذراً له فزال عنها وايضاً الهم العزم
على الفعل وارادة المعصية والعزم عليها معصية والجواب لعن الله الحشوية الذين
ينسبون الى انبياء الله ما لا يجوز وحاشا نبي الله الذي قال الله في حقه

انه من



انه من عبادنا المخلصين وقال نبينا صلى الله عليه وآله الكريم بن الكريم ابن الكريم ص
بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم من فعل الخيانة
والمعصية القبيحة الشنيعة التي يستنكف من فعلها على ذلك الوجه
اراذل الناس هذا مع ان كل من له تعلق بالواقعة براه من المعصية الاول
الحاكم بالمعصية وهو الله قال وراودته التي هو في بيتها عن نفسه الى
قوله تعالى قال معاذ الله وفي آية اخرى لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من
عبادنا المخلصين الثاني ابليس قال لاغوينهم اجمعين الا عبادك
منهم المخلصين ويوسف كان مخلصاً بشهادة الله فالحشوي ان كان
على دين الله وجب قبوله من الله وان كان على دين ابليس وجب قبوله
منه لكنه خالف صديقه ولم يوافق عدوه ثم من برا يوسف عليه السلام الثالث
زوج المراة بقوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم الرابع الشهود وشهد
شاهد من اهلها ان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين
وقول النسوة ما علمنا عليه من سوء الخامس زليخا نفسها قالت
ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وفي الاخرى الآن حصحص الحق انا راودته
عن نفسه وانه لمن الصادقين السادس يوسف عليه السلام حكى برائته
بقوله هي راودتني عن نفسي ليعلم اني لم اخنه بالغيب ولو قصد المعصية
لخانه هذا مع ان الاية يحتمل وجوهاً الاول ان قوله ولقد همت به وهم بها

اي قصدت مخالطته وقصد دفعها عن نفسه ولابد من التقدير لان
الجواهر لا تقصد ذواتها بل القصد صفة من صفاتها لولا ان رأى برهان
ربه جواب لولا المحذوف لدلالة الكلام عليه اي لولا برهان ربه لهم بدفعها
والبرهان هو الدليل على تحريم الهم بها للزنا فان كل دليل شرعي هو
برهان بالنسبة الى الشارع وقيل لعدم تقدير الجواب بل الجواب ظاهر
وهو ان المراد وهم بدفعها عن نفسه لولا وفائدة لولا ان رأى برهان
ربه مع ان دفعها عن النفس واجب والبرهان لا يصرف عنه انه جاز له
لما هم بدفعها اراه الله برهانا على انه ان اقدم على ما هم به اهلكه اهلها
وقتلوه او انها تدعي عليه المراودة وتنسبه الى انه دعاها الى نفسه وضربها
لاجل امتناعها منه فاخبر الله تعالى انه صرف بالبرهان عنه السوء وهو
القتل والمكروه والفحشاء وهو ظن القبيح واعتقاده فيه الثاني ان
يكون الضمير واحدا ويكون في الكلام تقديم وتاخير اي لولا ان رأى برهان
ربه لهم بها مجرى قوله لقد كنت هلكت لولا ان تداركتك ولا يبطل قول
الزجاج باستضعاف تقديم الجواب وكونه بغير لام قوله تعالى ان كادت
لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها وفائدة هذا الكلام مع انه لم يحصل
هناك هم الاخبار عن ان ترك الهم لم يكن لعدم الرغبة في السائل بل تركه مع
الرغبة انقيادا لامر الله الثالث قوله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة

تداركتك صح

بالسوء



بالسوء والجواب انها داعية ومائلة بالميل الشهواني لا العزم والميل الارادي
الا ما رحم ربي ما موصولة اي الا نفسا رحمها ربي بالعصمة كنفسه عليه السلام
وامثاله ويكون ذلك انقطاعا اليه تعالى وقيل ان هذا الكلام زليخا فلا يكون
فيه حجة الرابع ان حبسه في السجن كان معصية فلم قال رب السجن احب
الي ومحبة المعصية معصية والجواب انما اختار السجن تخلصا من الفاحشة
لما وقع التعارض بينهما الخامس جعل السقاية في رحل اخيه مع انه لا ضرورة
الى هذه الحيلة وادخال الغم عليهم بانهم سارقون وحمل المنادي على الكذب
بانهم سارقون والجواب ان الجعل كوسيلة الى مصلحة والوسائل الى المصالح جائزة
شرعا مع انه كان بوحي من الله ونقل ايضا انه استأذن اخاه في ذلك
واعلمه واما ادخال الغم عليهم بالتسريق فيحتمل ان لا يكون بامره بل انما امره
بالجعل لا غير وانما نسبهم الى السرقة اصحابه او اراد انهم سرقوه من ابيه وباعوه
اذ ليس في لفظه اشعار بالصواع كذا قيل والاجود انه جزاء الظلم ليس نظلم يكون
او انه استفهام والهمزة مقدرة نحو هذا ربي السادس انه تمكن من اعلام
ابيه بحاله ولم يعلمه حتى آل الامر الى عميه وحزنه والجواب انه جاز كون ذلك
بامر الله تعالى تشديدا للبلاء على يعقوب كما قيل بدار البلاء بالانبياء
ثم الامثل فالامثل السابع قوله تعالى وخروا له سجدا وكيف يجوز له ان
يرضى بسجودهم له وفيه اذلال للاب مع ان السجود لا يكون الا لله والجواب

وجزاء الظلم صح

السجود كان لله لاجله شكراً على الاجتماع وليس ذلك تاويلاً لرؤياه بل
تاويلها بلوغه الى ارفع المنازل وقد حصل له ذلك السادسة قصة ايوب
عليه السلام في قوله اني مسني الشيطان بنصب وعذاب والعذاب
على الذنب والجواب المراد بالعذاب الوساوس التي يلقيها الشيطان
في قلبه فيتوحش منها وكيف يجوز حمله على صدور الذنب عنه مع انه
مدحه في آخر الاية بقوله انا وجدناه صابراً نعم العبد انه اواب السابعة
قصة شعيب عليه السلام في قوله ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله
منها وملتهم باطلة فدل على انه كان على مذهب باطل وقد خلصه الله منها و
الجواب جاز انها كانت حقة ونسخت لشرعه عليه السلام ولهذا قال
الا ان يشاء الله ربنا اي ان يشاء استمرار حكمها وعدم نسخها اذ لو كانت
باطلة لزم نسبة مشيئة الكفر اليه تعالى وهو باطل لا يجوز نسبته الى الانبياء
اجماعاً الثامنة قصة موسى عليه السلام وفيها وجوه الاول انه قتل
القبطي فاما ان يكون مستحقا فلا يكون من عمل الشيطان ولم يكن موسى ظالما
لنفسه ولا ضالا لكنه قال هذا او لا يكون مستحقا فيكون معصية كبيرة لا
يجوز صدورها منه والجواب المختار انه كان ترك الاولى وعمل الشيطان
اشارة الى عمل القبطي او القتل الذي هو مسبب عن فعل المعصية التي هي
باغوائه واشارة الى تقديم ما الاولى تاخيره الثاني انه استعفى من الرسالة

مستحقا لكن الافضل
تاخيره فسمى نفسه ظالما
وضالا باعتبار
صح

الواجب



الواجب تبليغها وذلك معصية والجواب بالمنع من الاستعفاء بل طلب المعين
على مهمات الرسالة الثالث انه امرهم بالقاء السحر وهو معصية لا
يجوز الامر بها والجواب انه امر مشروط بكونهم محقين كما في قوله فأتوا بسورة
من مثله ان كنتم صادقين الرابع انه اوجس في نفسه خيفة وهو يقتضي
شكه فيما اتى به والجواب انه خاف التلبيس فآمنه الله منه وبين له ايضاح
حجته الخامس اخذه براس اخيه ان كان حقا فهرون مذنب مع انه
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وان لم يكن حقا فموسى مذنب والجواب ان
موسى عليه السلام فعل ذلك حدة وغضباً من فعل قومه لا لخطاء
من هرون وقد كان عليه السلام سريع الغضب والحدة غير مذمومة ولهذا
قال نبينا صلى الله عليه وآله وسلم خيار امتي احداؤها الذين اذا غضبوا
رجعوا فالحملة حدة على جذب راس اخيه ليدنيه ويتحقق منه كيفية الواقعة
فاشفق هرون ان يظنوا اخلاف ذلك قال لا تاخذ بلحيتي اي لئلا يظن القوم
انك تريد قتلي وضربي ولم يعلموا انه حدة وغضب منك عليهم السادس
انه قال في قصة الخضر عليه السلام لقد جئت شيئاً نكراً فان كان كما
قال فالخضر مذنب والا فموسى وكذا في قوله اقتلت نفساً زكية ولم تكن
زكية والجواب عن الاول انه نكر ظاهراً فان من نظر الى ظاهر الواقعة
ولم يعرف حقيقتها انكرها او انه نكر ان كان ظلماً او انه عجب فان من

راى شيئاً عجباً جداً يقول هذا شيء منكر وعن الثاني انه كان على
طريق الاستفهام واما قتل الخضر للغلام عند خشية الارهاق والخشية
لا تفيد علماً بل ظناً فان ذلك في حق غير الانبياء واما الانبياء فظنونهم
علوم او ان الله امره بقتله التاسعة قصة داود عليه السلام وهي اول
قوله تعالى وهل اتيك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب الى آخرها فقد روي
انه قال لربه قد اعطيت ابراهيم واسحق ويعقوب من الذكر ما لوددت
انك اعطيتني مثله قال تعالى اني ابتليتهم بما لم ابتلك بمثله فان شئت
ابتليتك مثلهم قال نعم قال ستبتلى في يوم كذا وشهر كذا فلبث دهراً
فتمثل له ابليس في صورة حمامة من ذهب في غاية الحسن فوقعت في
محرابه فاراد اخذها ليرى بني اسرائيل قدرة الله تعالى فذهبت الى الكوة
فقام ليأخذها وطارت من كوة المحراب فنظر فاذا امرأة اوريا تغتسل
فتعجب من حسنها فالتفتت فرأته فنقضت شعرها فغطى جميع بدنها فازداد
تعجباً قالوا وكان عمره اذ ذاك سبعين سنة فاحب ان يقتل زوجها ويتزوجها
وكان مع ابن اخت داود في جيش وانفذ اليه خاله ان قدم اوريا
امام التابوت وكان في حكم شرعه ان من تقدم التابوت لا يرجع حتى
يفتح او يقتل فتقدم اوريا ففتح على يده فارسل اليه ثانية ان قدمه الى
حصن كذا اعظم من الاول ففتح بيده فارسل اليه ثالثة فقدمه فقتل فتزوج

فتزوج داود



فتزوج داود بامرأته فولدت له سليمان فارسل اليه الملكين في صورة
الخصمين ليبكتاه على خطيئته ويدل على ذلك قوله فاستغفر ربه وخر
راكعاً واناب الى قوله فغفرنا له ذلك والجواب ان هذه القصة كذب
لا مجال لوجوه الاول ان العقل يستقبح نسبة هذا الفعل الى بعض
اراذل الناس ممن لا توبة له فكيف يجوز نسبته الى انبياء الله الذين
فضلهم وشرفهم واصطفاهم على العالمين الثاني ما روي عن علي عليه السلام
انه قال من حدث بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين
جلدة وهي حد الفرية على الانبياء الثالث انه تعالى ذكر داود عليه السلام
بصفات المدح والثنا قبل هذه الآيات وبعدها فكيف يليق بمقام التبكيت
والتأنيب وبيان مدحه من وجوه الاول قوله عبدنا داود ذا الايد اي القوة
في الدين اذ الكفار او لو قوة في الدنيا فلا يكون ذلك مدحاً واذا كان
قوياً في دينه كان معناه شدة العزم على فعل الطاعة وترك المعصية الثاني
انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له اواب
الثالث وشددنا ملكه وليس المراد كذا بالمال اذ هو من صفات الكفار
الرابع وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب هي جامعة للكمالات العلمية والعملية
الخامس انا جعلناك خليفة والخلافة من اعظم المناصب خصوصاً عقيب
القصة السادس ان له عندنا لزلفى وحسن مآب السابع انه قد

در وقت القصد

قيل في الاية والقصة غير ذلك مما يوافق المعنى والمقام فلا يجوز العدول
عنه الى خلافه بما لم يبلغ الدليل فان قول الملائكة خصمان كذب وقوله ان
اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة كذب ايضا وحمل النعاج على النسا
عدول عن الظاهر واما ما قيل في القصة والاية فقيل ان اهل ذلك الزمان
اعتادوا ان ينزل بعضهم لبعض عن امراته اذا اعجبته فاتفق ان عين داود
عليه السلام وقعت على امراة اوريا فاعجبته فسال النزول عنها فاستحيا
ان يرده ففعل فتزوجها فقيل له انك مع جلالة منزلتك وكثرة نسائك
لم يكن ينبغي لك ان تسال رجلا ليس له الا امراة واحدة النزول عنها وقيل
خطبها اوريا ثم خطبها داود فاثره اهلها وقيل ان الخصومة كانت على
الحقيقة بين شخصين من الانس وفيه وجهان احدهما ان الخصومة كانت
كانت في الغنم وثانيهما ان احدهما كان موسرا وله نساء كثيرة وسراري
والاخر معسر ليس له الا امراة واحدة فاستنزله الموسر عنها واما
فزعه فلدخولهما عليه في غير وقت الحكومة وخاف ان يكونا مغتالين له
ليقتلاه وبه فسر بعضهم الاية وهو انهم تسوروا قاصدين قتله طمعا منهم انه
غافل فلما راهم فزع لما تقرر في العرف ان احدا لا يتسور دار غيره الا
لقصد الاساءة خصوصا اذا كان صاحب المنزل معظما فلما راوه
مستيقظا اخترعوا حكومة انهم قصدوه لاجلها والغرض عدمها واما

استغفاره



استغفاره فجاز ان يكون لغيره اذ ليس فيه اشعار بكونه لنفسه وذلك
كاستغفار الانبياء لامتهم والملائكة للمؤمنين سلمنا لكن جاز ان يكون
على وجه الانقطاع الى الله تعالى والتذلل وخر راكعا اي ساجدا فعلى
وجه الشكر واناب اي رجع الى عبادة ربه لانهم دخلوا عليه في وقت
العبادة فشغلوه عنها وقوله فغفرنا له ذلك اي لاجله على الوجه الاول
وعلى الثاني اي قبلنا استغفاره وسمي القبول غفرا اما تسمية للشي بمقابله
كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقول الشاعر الا لا يجهلن احد
علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا العاشرة قصة سليمان عليه السلام
وهي وجوه الاول انه ترك الصلاة حتى توارت الشمس اي غابت
بسبب اشتغاله بحب الخيل وهي من امور الدنيا حتى قال بعض الحشوية
انه امر بردها وقطع سوقها واعناقها والصدقة بها كفارة لخطيئته
والجواب انا نفسر الاية ونبين عود الضمير فيها على الوجه المطابق ثم نبين
خطا القائل اما الاول فلانه عليه السلام لما جلس لعرض الخيل عليه
قال اني احببت حب الخير مبالغة في حبه فان الشخص قد يحب شيئا
ولا يحب ان يحبه واما اذا احبه واحب ان يحبه فذلك مبالغة في حبه
وقال ان ذلك عن ذكر ربي اي هذه المحبة بسبب ذكر ربي وعن امره
لا عن هوى النفس فان رباط الخيل مندوب اليه شرعا كما في شرعنا

لها

بتنعتها

ثم امر بها كاصفا حتى غابت عنه رياضة لها ثم امر بردها وجعل يمسح سوقها
واعناقها تشريفا او اظهار الرحمة بها وشفقة او لانها اعظم الاعوان
في دفع العدو او لاهتمامه بمصالح الدين والدنيا فعلى هذا يكون الضميران
الى عائدين الى الخيل ويكون الكلام بعضه اخذا بحجزة بعض واما الثاني
وهو عود الضمير الى الشمس الذي هو مبنى الشبهة فغير صحيح اما اولا فلانه
عود الى غير مذكور وهو خلاف الاصل واما ثانيا فلان ذلك يقتضي عود
الضمير في ردوها الى الشمس ايضا ليكون الكلام مرتبه بعضه ببعض وذلك
باطل لقوله ردوها خطاب للعارضين للخيل ولا قدرة لهم على رد
الشمس وخطاب الله به غير لايق بخطاب الانبياء لتعالى الثاني
قوله تعالى ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه جسدا قيل ان جنيا
اسمه صخر تمثل بصورته وجلس على سريره واخذ خاتمه الذي فيه النبوة والقاه
في البحر فذهبت نبوته فانكره قومه حتى عاد اليه من بطن السمكة والجواب
اما الاية ففيها وجوه الاول المراد بالفتنة الابتلا والامتحان بان امرضه
مرضا شديدا والقى جسده على كرسيه من شدة المرض فصار كالميت كما
يقال لحم على وضم وجسد بلا روح على معنى شدة الضعف وحذف [illegible]
الثاني قيل ان سليمان عليه السلام قال لاطوفن الليلة على مائة امراة
فتلد كل امراة غلاما يقاتل في سبيل الله ولم يقل ان شاء الله فطاف فلم

در مرتبط

در على صورته

تحمل الامراة



تحمل الا امراة واحده جاءت بولد نصف غلام فجاءت به القابلة و
القته على كرسيه فكان الابتلا ترك الاستثنا الثالث قيل انه عليه السلام
ولد له غلام فخاف عليه من الشيطان فامر السحاب فحمله وامر الريح
ان يحمل اليه غذاه فمات الولد والقي ميتا على كرسيه واما الحكاية الخبيثة
فكذب الله ونبيه مبرآن منها لان النبوة لا يكون في خاتم ولا يسلبها الله
تعالى عن اهلها ولا يجوز ايضا تمكين الجني من التشبه بصورة سليمان
والتلبيس على قومه الرابع قول سليمان عليه السلام رب هب لي
ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي انك انت الوهاب وهذا فيه اشعار بالحسد
والجواب من وجوه الاول انه طلبه ليكون معجزة له في ذلك الزمان واهله
كانوا يتنافسون في الملك والمال والجاه والمعجزة كل نبي من جنس ما
يتجر به اهل زمانه اي اعطني ملكا لا ينبغي يمكن حصوله لاحد من اهل زماني
الثاني انه ليس في الاية اشعار بملك الدنيا فجاز ان يكون ملك الاخرة
اي ملكا لا ينتقل عنه غني لما علم عند مرضه ان ملكه ينتقل عنه الى غيره فلهذا جاء
الى الصحيح مثال ذلك الثالث انه لما تقرر عند اكثر الناس ان الاشتغال
بالملك يلهي عن الطاعة والاقبال عليها فسال ملكا لا ينبغي لاحد من بعده
ويكون مع ذلك غير مشتغل عن الطاعة الحادية عشر قصة يونس
عليه السلام وهي وجوه الاول قوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا

والغضب اما على الله او على قومه اصر عليهم على الى الايمان وكلاهما ذنب
عظيم والجواب لعل غضبه على قومه من الكفار لم يقبلوا قوله الثاني فظن
ان لن نقدر عليه والشك في قدرة الله تعالى كفر والجواب انه اراد ان
لن نضيق عليه كما في قوله فقدر عليه رزقه ويبسط الرزق لمن يشاء ويقدر
الثالث قوله اني كنت من الظالمين وذلك اعتراف بالظلم والجواب
اي في ترك الافضل الرابع قوله ولا تكن كصاحب الحوت نهى نبينا
عليه السلام عن مثل فعله فدل على ان فعله ذنب والجواب لا تكن
كهو في ترك صبره الذي هو افضل من عدمه الثانية عشر قصة لوط عليه
السلام وهي قوله هؤلاء بناتي هن اطهر لكم هؤلاء بناتي ان كنتم فاعلين
عرض بناته للفاحشة وهو كبيرة والجواب المراد بناتي اللاتي اليكم
بحكم المتابعة في الدين اذ الاضافة تصدق بادنى سبب لكوكب الخرقاء
على انا نمنع تعريضهم للفجور بل رجح النساء على الغلمان الثالثة عشر قصة
زكريا عليه السلام وهي انه تضرع في طلب الولد فلما بشر به شرع يتعجب
في امكانه حال كبره وعقم زوجته وهو شك في قدرة الله والجواب
انه بشر حال انقطاع رجائه ففرح وزاد فرحه فسال عن الكيفية والكمية
ليسمع البشارة مرة اخرى فيزداد سروره الرابعة عشر قصة عيسى عليه
السلام وهي وجوه الاول أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين

اي

ان كان



ان كان قد قال ذلك فذلك ذنب عظيم وان لم يقل فالسؤال عبث
منه تعالى والجواب انه لم يقع منه ولم يمنع العبثية بل ذلك تقريع لمن
قال ذلك من النصارى كما قيل اياك اعني واسمعي يا جارة الثاني لا اعلم
ما في نفسك والنفس هي الجسد فقد اوهم اطلاق الجسمية عليه تعالى وايضا
كلمة في للظرفية وهي لا تعقل الا للاجسام والجواب المراد الذات وفي الظرفية
مجاز الثالث وان تغفر لهم والغفران للكافر غير جائز والجواب المراد
من هذا تفويض الامر اليه تعالى بالكلية الخامسة عشر قصة سيد الانبياء
عليه وعلى آله الصلاة والسلام وهي وجوه الاول قوله تعالى ووجدك
ضالا فهدى والجواب انه معارض بقوله ما ضل صاحبكم وما غوى فيجب تاويل
الاول بوجوه الاول اي وجدك ضالا في امر الدنيا وتصرف المعاش فهديناك
ومخالطة الخلق الثاني وجدك غافلا عن وصول مقام النبوة اليك لقوله
وان كنت من قبله لمن الغافلين ما كنت تدري ما الكتاب والضلال
يستعمل في ذلك لقوله ان تضل احداهما الثالث ضالا ~~وملا الايمان~~
~~اي الله عوقه بالايمان والكيفية في ان الايمان قاله السلمي~~ في طريق مكة
الرابع ضالا في شعاب مكة ايام جدك حين خرجت عنه فردك
الله عدوك ابو جهل وهذه نعمة يمن بها الى الحسن وجدك ضالا حين خرجت
مع عمك ابي طالب الى الشام في ليلة ظلماء فاخذ ابليس بزمام ناقتك

وعدل بك عن الطريق فجاءه جبرئيل عليه السلام فنفخه نفخة وقع منها الى
الحبشة وردك الى عمك الثاني وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا
نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان
ورد ان سببها انه عليه السلام تمنى التقرب الى قومه بما يسرهم فلما قرى
في النجم افرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى القى الشيطان
في قراءته تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى فسرت بذلك قريش
وقالت ذكر آلهتنا باحسن الذكر فلما وصل السجدة سجد هو والمسلمون
وتبعهم المشركون الضالون لسرورهم فجاء جبرئيل عليه السلام فاخبره بذلك
فحزن فانزلت الآية في الحج لتسليته له وذلك صريح في تمني الاضلال الذي
هو بعيد وخلافه والجواب ان نسبة هذه الحكاية اليه عليه السلام فضيع
شنيع خصوصا مع وقوع الاتفاق على وجوب العصمة في تبليغ الرسالة
ولو سهوا وهذا من خبر الآحاد فيكون ذلك الكلام الذي وقع اما منه كذبا
او منه تعالى والقسمان باطلان اتفاقا فيحتاج في تتمة الجواب الى امرين
الاول بيان حال اية النجم فنقول تقرر في الاصول ان خبر الواحد اذا اقتضى
علما وفي الادلة القطعية لمخالفته يجب رده والا لكلفنا بالمحال وهذا الخبر
من هذا القسم لمخالفة الادلة القاطعة لعصمة الانبياء عليهم السلام فيجب
رده اما على تقدير تسليم الخبر فنمنع انه عليه السلام هو القايل لذلك لجواز

ان يكون القايل بعض المشركين القريبين من مكانه فاشتبه بقوله وذلك
لانه لما قرا اول الاية وذكر آلهتهم توهموا انه يذكرها بعد ذلك بما يسرهم لما جرت
عادته فقال له معارضا له عليه السلام او ان القايل هو الشيطان سلمنا انه
هو القايل لكن الغرانيق هي الملائكة ولذلك قيل انه كان قرانا فلما توهم
المشركون قصد آلهتهم به نسخ تلاوته والغرانيق جمع غرنوق وهو الجميل
الثاني ان آية الحج ليس فيها دلالة على التسلية لان التمني يحتمل وجهين الاول
التلاوة قال حسان تمنى كتاب الله اول ليلة وآخره لاقى حمام المقادر
فعلى هذا يكون المراد وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى
اي تلا ما يؤديه الى قومه حرفوه وبدلوه وزادوا ونقصوا كما فعلت اليهود
بالتورية ونسبته الى الشيطان لانه وقع بوسوسته فينسخ الله ما يلقي الشيطان
باظهار نسخه وتبيانه على لسنة رسله وليس في ذلك صريحا في التسلية
الثاني تمني النفس وح يكون المراد ان فطرة الانبياء والرسل ليست
خارجة عن فطرة الانسان الذي له قوى كثيرة منها المتخيلة التي
من شانها التركيب للصور والمعاني فتحكيها تارة كلية وتارة في المواد
الجزئية ثم ينتقل الى الحس المشترك ومنه الى الحواس الظاهرة ثم ان تلك الصور
قد تحصل من جوهر شريف كجبرئيل فان كان في المنام فرؤيا صادقة وفي
اليقظة وحي وقد تحصل من الطبيعة بسبب الادراكات الحسية المعبر عنها

بالشیطان او لحصل من الشیطان بغضه فی حق الانبیاء من غیر اذعان
منهم لذلک ولا جزم به فینسخ ذلک بالوحی والارشاد الی مخالفته ولیس
فیه ایضاً تصریح التسلیه بل ولا نسبته الی الانبیاء علیهم السلام علی الوجهین
الثالث قوله واذ تقول للذی انعم الله علیه وانعمت علیه امسک علیک
زوجک واتق الله وتخفی فی نفسک ما الله مبدیه وتخشی الناس والله احق ان
تخشاه الآیة وجه الاعتراض انهم قالوا انه تعالی عاتبه علی اضمار شیء کان
ینبغی اظهاره وانه راقب من لا ینبغی مراقبته وذلک لا یکون الا عن ذنب
وایضاً نقل عن بعضهم انه علیه السلام نظر الی زینب امراة زید فهویها
واخفی ذلک فمنهم من قال انها حرمت بذلک علی زید وقیل بل وجب
علیه تطلیقها ابتلاء له والجواب عن الاول بالمنع من دلالة الآیة علی
العتاب علی ذنب لان ما یوهم ذلک هو قوله وتخفی فی نفسک اخبار
محض بانه علیه السلام اخفی شیئاً والله تعالی ابداه وذلک لیس صریحاً
ولا ظاهراً فی الذنب وکذا قوله وتخشی الناس والله احق ان تخشاه اخبار
ایضاً بانه علیه السلام یخشی الناس والله احق بالخشیة ونفی قول احق بالدلالة
علی حقیقة خشیة الناس وانها لیست امراً باطلاً لان افعل التفضیل یقتضی
ذلک ولم یخبر انه لم یفعل ما هو الحق وانه عدل عنه الی غیر حتی یکون عتاباً
مع انه یحتمل ان یکون المراد لیس خشیة التقوی لانه علیه السلام کان متقی

اتقی

اتقی حق تقاته بل المراد خشیة الحیاء لان الحیاء کان غالباً علیه کما قال ان
ذلکم کان یؤذی النبی فیستحیی منکم وعن الثانی بالمنع من القصة فانه
امر شنیع لا یقوله فی حقه علیه السلام الا اعداؤه الذین یریدون التنفیر عن متابعته
کالیهود مع انه علیه السلام منزه عن الصفات المنفرة کما لا یخفی التی من
جملتها هذه الحالة وقولهم بانها حرمت علی زید بمجرد ذلک یلزم منه ان
یکون امره له بالامساک امراً بالزنا هذا مع انه قیل فی الآیة والقصة وجوه
الاول انه تعالی اراد نسخ تحریم ازواج الادعیاء کما هو عادة الجاهلیة فاوحی
الیه ان زیداً لیطلق زوجته فاذا طلقها تزوج انت بها فلما حضر زید لیطلقها
اشفق علیه السلام من انه لو طلقها لزمه نکاحها فیطعن المنافقون علیه فامره
بالامساک ظاهراً واخفی عزمه علی نکاحها وهذا مطابق لقوله تعالی لکیلا
یکون علی المؤمنین حرج فی ازواج ادعیائهم الثانی ان زیداً خاصم زوجته
وهی بنت عمته صلی الله علیه وآله واشرف علی تطلیقها فعزم علیه السلام
علی التزویج بها اذا طلقها لیضم قرابتها الیه صلة لها فانها لمکان
لحقها عار من اهل الدنیا بسبب زواجها بزید وهو مولی فاراد رسول الله صلی
الله علیه وآله جبرها بنکاحه بها واخفی ذلک اتقاء من المنافقین فعاتبه
علی ذلک الثالث ان زینب فی اول امرها رغبت فی نکاح رسول الله
صلی الله علیه وآله فلما خطبها لزید شق علیها وعلی اهلها فانزل الله وما

كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امراً الآية فجالوا على كراهية
فلما دخل بها زيد نشزت عنه لاستحكام طمعها في الرسول عليه السلام و
استحقار زيد فشكاها اليه عليه السلام فامره عليه السلام بامساكها واخفى
استحكام طمعها فيه لانه لو اظهره له لتنقصت عليه تلك النعمة الرابع قوله
تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى الى قوله لولا كتاب من الله سبق
لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم قالوا انزلت هذه عتاباً له في اخذ الفدا
في اسرى بدر وانه لم يثخن في الحرب ولولا الذنب لما عوتب والجواب
ان العتاب على ترك الافضل وهو الاثخان وترك اخذ الفدا ولولا ذلك
لما استشار اصحابه كما نقل وقوله لولا كتاب الى آخره اي لولا كتاب من الله
سبق بتحليل الغنائم لمسكم عذاب باخذها والخطاب في ذلك وفي قوله
تريدون للاصحاب لوروده بلفظ الجمع لا له الخامس قوله تعالى عفى الله عنك
لم اذنت لهم والعفو لا يكون الا عن ذنب والجواب ذلك تلطف
في الخطاب كما يقال رحمك الله لو كان كذا الا يمكن الا ذلك
لانه تعالى عفى ثم عاتب وذلك غير مستحسن بل غير جائز هذا مع
ان ترك الاذن كان افضل فهو عتاب على ترك الافضل السادس
قوله ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك والوزر الذنب والجواب
ان صح ان معناه الذنب فهو ترك الافضل على انا نقول الوزر هو الثقل

كما قال



كما قال سبحانه حتى تضع الحرب اوزارها فهو حقيقة فيه والذنب انما سمي وزراً
لثقله على فاعله وحينئذ يكون المراد ما كان فيه من الغم الشديد لاصرار
قومه على الشرك لقوله تعالى لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين او
لاستضعاف قومه لقلتهم فلما اعلى الله كلمته زال ذلك بدليل قوله
ورفعنا لك ذكرك فان مع العسر يسراً السابع قوله ليغفر لك الله ما تقدم
من ذنبك وما تأخر والجواب من وجوه الاول حمله على ترك الافضل الثاني
ذنب امتك الثالث ان الذنب مصدر يضاف تارة الى الفاعل واخرى
الى المفعول وههنا اضافه الى المفعول اي ذنبهم في حقك اي ليغفر لاجلك
ولبركتك [illegible] ذنبهم المتقدم والمتأخر ويقرب منه وما كان الله
ليعذبهم وانت فيهم الثامن قوله عبس وتولى ان جاءه الاعمى والمراد
هو عليه السلام لقوله وما يدريك لعله يزكى والجواب الحق ان الضمير لغيره
عليه السلام في حق ابن كلثوم لاستحالة العبوس منه والتصدي للاغنياء
والاعراض عن الفقرا والتلهي عنهم منه صلى الله عليه وآله مع وصفه بانك
لعلى خلق عظيم وكيف يصح وما عليك الا يزكى مع انه مبعوث للدعا
الى الله التاسع لقد تاب الله على النبي والمهاجرين الآية والتوبة لا تكون
الا عن ذنب وكذا قوله واستغفر لذنبك والجواب حمله على ترك الافضل
العاشر قوله لئن اشركت ليحبطن عملك والجواب من وجهين الاول

قوله تعالى

ان الخطاب للامة كاياك اعني واسمعي يا جارة الثاني ان استلزام الشرك
للاحباط لا يستلزم وقوعه لان صدق الشرطية بصدق الاتصال لا الصدق
الطرفين ووقوعهما فقد تركب من محالين الحادي عشر فان كنت
في شك مما انزلنا اليك فاسئل الذين يقرؤن الكتاب الى قوله فلا تكونن
من الممترين وقوله سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله وهذا يدل على وقوع
الشك والنسيان منه عليه السلام والجواب عن الاول بالمنع من وقوع
الشك منه فان الشرطية لا يستلزم وقوع الطرفين كما تقدم قلنا من
انهما تركب من محالين كقولنا ان كان زيد حجرا فهو جماد وفايدة
رجوعه الى اهل الكتاب انه مذكور عندهم بصفاته وعلاماته فامره ليتقف
عليها ويزداد يقينه ويلزم المنكرين منهم بها او ليتقف على سيرة الانبياء
السابقين عليه وهذا خرج مخرج التسلية له عليه السلام عما ناله
من الغم باختلاف الناس فيه وفيما جاء به فان الاختلاف لم يزل في
امم الانبياء ولك وله بهم اسوة وعن الثاني بان النهي عن الشي لا يستلزم
وقوعه وعن الثالث ان المراد الترك لقوله نسوا الله فنسيهم او المراد النسخ
او المراد نفي النسيان راسا كقولهم انت سهمي فيما املك الا ما شاء الله
الثاني عشر قوله لم تحرم ما احل الله لك والجواب انه توجع في تحمل المشقة
لرضى الزوجات بالمباح مع ان تحريم الحلال ليس بمعصية والا لكان الطلاق



معصية هف الفصل الثاني في باقي صفات يجب ان يكون عليها وهي قسمان
الاول الثبوتيات وهي كمال العقل والذكاء والفطنة وقوة الراي
بحيث لا يكون متحيرا مترددا في الامور وان يكون افضل اهل زمانه في
كل ما يعد من الكمالات لقبح تقديم المفضول على الفاضل عقلا وهو ظاهر
وسمعا لقوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا
ان يهدى الثاني السلبيات وهي انواع الاول ما يكون من الاخلاق
النفسانية وهي الجهل والجبن والحقد والحسد والفظاظة والغلظة
والبخل والحرص وشبههما وكذا السهو والنسيان لئلا يسهو عن اوا
مره الثاني ما يكون في الخلق البدنية كالجذام والبرص والابنة والتخنيث
الثالث في نسبه اي لا يكون مولودا من الزنا ولا في آبائه دني ولا
عاهر الرابع في افعاله ان لا يكون كثير المزاح والمجون واللعب ولا اكلا
على الطريق ولا فاعلا للمباحات التي يتنفر عنها عرفا الخامس في
صناعاته ان لا يكون حايكا ولا حجاما ولا زبالا ولا كناسا لان جميع هذه
الامور صارفة عن الانقياد التام له والنظر في المعجزة وكان طهارته
منها من الالطاف المقربة للخلق الى طاعته وكل لطف واجب الفصل
الثالث فيما يجب ان يظهر له من الشواهد المقترنة بدعواه لغرض تصديقه وهو
المسمى معجزا وعرفوه بانه امر خارق للعادة مطابق للدعوى مقرون بالتحدي

متعذر على الخلق الاتيان بمثله جنساً وصفةً فاللام شامل للاثبات كقلب
العصى حية وللنفي كمنع القادر وبالخارق خرج المعتاد وان كان متعذراً
كطلوع الشمس من المغرب وبالمطابق خرج ما جاء على العكس كقصة مسيلمة في غور البير
وباقترانه بالتحدي خرج الكرامات والارهاص وبالمتعذر خرج ما ليس كذلك
والا لم يكن دليلاً على التصديق وخرج نحو السحر والشعبدة والمراد بالتعذر جنساً
اي كان جزئي من جزئياته كذلك كخلق الحية وصفةً ان المتعذر يتعلق بالهيئة
القايمة بالماهية المقدورة من حيث هي كقلع المدينة جملة واما جزئياتها
كقلع شجرة فليس بمتعذر ويكفي تعذره على تلك الامة المرسل اليها ولا يشترط
فيه كونه من فعل الله او جارياً مجراه وان يكون في زمن التكليف والا
لم يكن دليلاً لانتقاض العوايد عند اشتراط الساعة وان يظهر عقيب الدعوى
او جارياً مجراها كظهوره في زمان ذلك النبي ولم يدع احد غيره وههنا فوايد
الاول يجوز ظهور هذا المعنى على يد الاولياء خلافاً للمعتزلة لنا قصة مريم
وآصف وما نقل متواتراً عن المشايخ عليهم السلم وحمل الاول على كونه ارهاصاً
لعيسى عليه السلام والثاني على انه لسليمان والثالث على انه لنبينا عليه
السلام خلاف الظاهر واحتجاجهم بانه لو جاز لجاز على كل ولي فيخرج عن
كونه معجزاً لاعتياده وبانه ينفر عن النبي صلى الله عليه وآله لوجود مشاركة
فيه وهو من لا يجب طاعته فيهون قدره وبانه لا فرق بين النبي والامة الا به

المعجزة

فلو جاز

فلو جاز لغيره لم يحصل الامتياز وبانه ح لا يكون دليلاً على التصديق في
دعوى النبوة للعلم بعدم اختصاصه به باطل للمنع من جوازه ح لانه وح فتح
بل اذا لم يصير لذلك والتنفير انما يلزم لو لم يكونوا من اتباع الانبياء اما على
تقديره فلا والتميز يحصل بمقارنة الدعوى وكذا العلم والدلالة يحصل بها لما تقرر
ان تصديق الكاذب قبيح الثاني الارهاص جايز وهو ظهور الخارق للعادة
انذاراً بقرب البعثة كانشقاق ايوان كسرى وغور بحيرة ساوه وخمود نيران
الفرس وقصة اصحاب الفيل في رميهم بالحجار الصغار على روسهم فيخرج من
اسافلهم وكتظليل الغمامة له صلى الله عليه وآله وتسليم الاحجار عليه قبل البعثة
ومنعه المانعون للكرامات والوقوع يكذبهم الثالث يجوز خلق المعجزة
على العكس اظهاراً لتكذيب المدعي كقصة مسيلمة في دعواه فيض الماء من البير
فغاص وهو خارق وفي ذهاب العين الاخرى لما دعا للاعور وقصة نمرود
وابراهيم ع لما صارت النار عليه برداً وسلاماً قال نمرود انما صارت كذلك
لهيبة لي فجاءته في الحال نار فاحرقت لحيته ومنعه ايضاً الاولون اذ يكفي في
التكذيب عدم الخلق عقيب الدعوى قلنا ممنوع لجواز ان يقال تاخر لمصلحة فاما
ظهوره على العكس فصريح في التكذيب وهو وجه المصلحة المطلب الثالث في تعيين
النبي وفيه ابحاث الاول سيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه
وآله نبي حقاً لانه ادعى ذلك وظهر المعجز على يده وكل من كان كذلك فهو نبي اما الاول

الصغرى ضرورية تواترا واما ثانيهما فلوجوه الاول انه اتى بالقرآن وهو
معلوم تواترا وتحدى به العرب الذين هم اهل الفصاحة والبلاغة بقوله
فأتوا بسورة من مثله فأتوا بعشر سور مثله مفتريات قل لئن اجتمعت
الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله وكل ذلك معلوم
متواترا ايضا فعجزوا عن الاتيان بمثله والا لما عدلوا الى المحاربة التي
فيها قتل انفسهم وذهاب اموالهم اذ العاقل لا يختار الاصعب مع النجاح الاسهل
الذي هو معارضته بمثل كتابه لو كان مقدورا مع سهولة الكلام عليهم
فيكون معجزا لانطباق تعريفه عليه لا يقال نمنع كونه عليه السلام اتى بقوله
بالقرآن قولكم انه متواتر قلنا ممنوع لقلة الحفظة له في زمانه عليه السلام سلمنا
لكن نمنع كون الآتي به هو محمد لجواز ان يكون غيره فقتله هذا ونسبه
الى نفسه سلمنا لكن كتابكم يدل على انه من عند غير الله لقوله ولو كان من
عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا والاختلاف حاصل لفظا بالقراءات
السبعة ومعنى بالمحكم والمتشابه والخاص والعام والناسخ والمنسوخ سلمنا
لكن نمنع عدم معارضته لجواز وجودها ولم ينقل الينا سلمنا لكن لا نسلم ان يكون
عدم المعارضة للعجز لجواز القدرة وعدم الاحتفال به او للخوف لانا نقول
الجواب عن الاول بانه مكابرة غير مسموعة وعن الثاني بان التعريف المتواتر
حاصل هنا وقلة الحفظة لا تضرنا وعن الثالث بانا نعلم ضرورة تواترا اتحاده

عنده

اصغال باكر داشت صح

كما علمنا

كما علمنا تواتر جملته ولان تواتر جملته يستلزم تواتر آحاده لاستحالة وجود
المركب بدون جزئه وعن الرابع بانه مكابرة ايضا اذ انتسابه الى هذا الشخص
معلوم ضرورة ولدلالة القرآن على تخصيصه به لقوله ويوم حنين ولقد
نصركم الله ببدر اذ تصعدون ولا تلوون على احد والرسول يدعوكم في
اخراكم واذ اسر النبي الى بعض ازواجه فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
وعن الخامس بان كونه من عند غير الله فان استثناء عين التالي
غير منتج لجواز كونه اعم ان قلت نعكس هذه الشرطية بالعكس المستوي الى قولنا
قد يكون اذا وجد فيه الاختلاف يكون من عند غير الله ونستثني حينئذ عين
مقدمها فينتج عين تاليها قلت الجزئية لا تصلح مقدمة استثنائية لجواز
كون زمان الاتصال او وضعيته غير زمان وجود الملزوم ووضعه سلمنا
ذلك لكن وجود الاختلاف ممنوع اذ المراد به التناقض وما ذكرتموه ليس
بمتناقض لقرب موافقة بعض القراءات لبعض وتأويل المتشابه بما يوافق
المحكم وعن السادس بانها لو وجدت لنقلت لتوفر الدواعي على نقلها اذ فيها
ترك هذه التكاليف الشاقة التي يتنفر منها طباع اكثر العالم وعن السابع
قد بينا جوابه وعدم الاحتفال ممنوع لا يتصوره عاقل فانا اذ رأينا شخصا عرض
نفسه للقتل والنهب والسبي وهو يعرف ان خصمه يقنع منه بدون ذلك و
قلنا له لم لا تجيبه الى مراده الذي هو اهون عليك فقال اني لا اختلف عنده

لو كان ملزوما للاختلاف فلا نقيض
كون الاختلاف ملزوما لكونه
من عند غير الله صح

زاده

سفيهاً بل غير عاقل وكذا الخوف ايضاً ممنوع فان ابتدا ظهوره لم يكن
له شوكة ولا انصار فكيف يتصور الخوف منه تكملة اختلف المتكلمون
في جهة اعجاز القرآن ما هي قال اكثر المعتزلة الفصاحة والبلاغة ولهذا
كانت العرب تستعظم فصاحته كقول الوليد بن المغيرة عنه ما هو من كلام
الانس ولا من كلام الجن وان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان فرعه
اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وانه ليعلو ولا يعلى وقال النظام والسيد
انه الصرفة بمعنى ان الله تعالى صرفهم عن معارضته اما بسلب القدرة او
الداعية او العلم الذي يحصل به المكنة اذ لو كان لفصاحته لاتوا بمثله لقدرتهم
على المفردات وعلى التركيب ومن قدر على كل واحد قدر على الجميع وفيه
نظر لانا نمنع انه من قدر على كل واحد قدر على الجميع لجواز اشتمال الجميع على حال
ليس للافراد وهو عين المتنازع مع انه كان يجب ان يكون في غاية
الركة اذ الصرفة عن الركيك ابلغ في الاعجاز وايضاً كان يجب وجدانهم لك
من انفسهم ولكان الصرف هو المعجز لا القرآن وقيل الاسلوب الذي له
وقال الجويني الاسلوب والفصاحة وقيل هما مع الاشتمال على العلوم الشريفة
كعلم التوحيد والسلوك وتهذيب الاخلاق لوجود الفصاحة في كلام بعضهم
مع عدم الاسلوب وكلام مسيلمة كاسلوبه لا الفصاحة وجمعهما نادر لان التكلف
بالاسلوب يذهب ٢ واما العلوم فلم يوجد في كلامهم لها اثر ولا عين الا ما

ورد عن

ورد عن قس لكنه نقل عن الكتب الالهية وهذا القول قريب الثاني
انه ظهر عنه امور خارقة كنبوع الماء من بين اصابعه وتسبيح الحصى في كفه
وحنين الجذع وانشقاق القمر واقبال الشجر واطعام الخلق الكثير من الطعام
اليسير وكلام الحيوان الاعجم واخباره عليه السلام بالمغيبات وغيرها
مما يبلغ الالف لا يقال يمنع نقل ذلك تواتراً واحاداً لا يفيد هنا اذ
المسئلة علمية سلمنا لكن نمنع كونها من فعل الله لجواز ان يكون له خاصية
نفسانية او بدنية او ذاتية يقتدر معها على ذلك سلمنا لكن لم لا يجوز
ان يكون باعانة بعض الجن والشياطين او بفعل الملائكة استقلالاً او اعانة
لانا نجيب عن الاول بانها متواترة معنى كشجاعة علي عليه السلام وسخاء حاتم
لاشتراكها بجملتها في ظهور الخارق على يده ولاحالة العقل كذب كلها فاحدها
صدق يكفي في الباب وعن الثاني والثالث بانه ادعى كونها من
فعل الله فلو كان كاذباً لكان الله فاعلاً للقبيح بتمكينه او تمكين من اعانه
الثالث انه لا نزاع في كونه عليه السلام نشا يتيماً لا مال له ولا اعوان
على امره ولم يسافر من بلده الا مرتين في زمان يسير واشتهر عنه انه لم يجتمع
باحد من العلماء والحكماء ولا الكهنة وانقضى من عمره ما انقضى على ذلك ثم
انه ظهر عنه مثل هذا الكتاب الشريف المشتمل على العلوم النفيسة والمعاني الدقيقة
وانضم الى ذلك ظهور امور خارقة للعوائد على يده واخبارات عن الغيب

لمغدق

بالفصاحة صح

ومواظبته على مكارم الاخلاق بحيث لم يصدر عنه خلق ذميم قط وتقريرات
شرعية تتم بها نظام النوع فلا شك ان هذه المجموعة على هذا الوجه امر خارق
للعادة لا تحصل الا بتأييد الهي وتمكين رباني واما الكبرى فلانه لو لم يكن
صادقا لما جاز من الله تعالى خلق المعجز على يده مقارنا لدعواه والملازمة
ظاهرة فان العقل يضطر الى تصديقه عند ظهور المعجز مقرونا بدعواه فلو كان
كاذبا لكان سبحانه مصدقا للكاذب لكن تصديق الكاذب يستلزم تجهيل
الخلق واغرائهم بالقبيح وهو عليه تعالى محال لا يقال يمتنع ان الغرض
من خلق ذلك تصديقه حتى يلزم ما ذكرتم وتم لا يجوز ان يكون ابتداء
عادة او تكرار عادة متباعدة او خلقها معجزة لنبي غيره في بعض اطراف
المعمورة او لملك او كرامة لولي كما جوزتم سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون كاذبا
وخلقها الله على يده تشديدا للبلية بقوة الشبهة الموجبة لتحمله الموجبة
للثواب كمتشابهات القرآن فان الغرض من ايرادها شدة الامتحان
بتدعو ذلك العلماء الى استخراج دقائقها فيتضاعف ثوابهم لانا نجيب عن
الاول بان الضرورة قاضية بانه لما خلقها على وفق دعواه كان الغرض
تصديقه ووقوعه مكابرة وننبه على ذلك بان الملك العظيم لو جلس في محفل
خاص فقام واحد وقال يا ايها الناس اني رسول هذا الملك اليكم ثم قال
يا ايها الملك ان كنت صادقا في كلامي فخالف عادتك بالنزول عن سريرك

او وضع



او وضع عمامتك عن راسك ففعل فان الحاضرين يضطرون الى تصديقه
من غير خطور شيء من الاحتمالات وعن الثاني بالمنع من جواز المحنة مطلقا
بل اذا لم يشتمل على وجه قبيح لا يمكن ازالته كالمتشابهات فانها يمكن رفعها
بما علم نظرا من استحالة الجسمية عليه تعالى واما اذا اشتملت كما نحن فيه فلا
تجوز فانا لا نتمكن من دفع وجه القبح هنا لا ضرورة ولا نظرا **البحث الثاني**
**في انه مبعوث الى كافة الخلق** ودليل ذلك اخباره عليه السلام بذلك المعلوم
تواترا مع ثبوت نبوته المستلزم لاتصافه بصفات النبوة التي من جملتها
العصمة البالغة من الكذب وخالف في ذلك بعض النصارى حيث زعم
انه مبعوث الى العرب خاصة وهو باطل لانه لما سلم نبوته لزم تصديقه
في كل ما اخبر به ومن جملته عموم نبوته كقوله في القرآن يا ايها الناس اني رسول
الله اليكم جميعا وما ارسلناك الا رحمة للعالمين لانذركم به ومن بلغ وقوله
عليه السلام بعثت الى الاسود والاحمر ولا يرد كونه عربيا وقد قال سبحانه
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فلو ارسل الى غيرهم لزم خطاب
من لا يفهم ومخالفة الآية لامكان الترجمة بتحصيل الفهم وليس في الآية دلالة
على منعه اذ لا يلزم من ارسال الرسول بلسان قومه ان لا يرسله الى غيرهم
بتفهيمهم بلسانهم وذكر القاضي في ياجوج وماجوج وجهين احدهما ان لا يكونوا
مكلفين وان سموا مفسدين في الارض وثانيهما انهم مكلفون وان الدعوة

بلغتهم لامكان قربهم من السند وسماعهم من ورائه **فائدة** يلزم من عموم
نبوته كونه خاتم الانبياء والا لم يكن عامة للخلق ولقوله تعالى وخاتم
النبيين وقوله عليه السلام لا نبي بعدي **البحث الثالث في انه عليه**
**السلام افضل من غيره من الانبياء** ويدل عليه وجوه **الاول** انه
اكثر كمالات في القوة العلمية والعملية فيكون افضل اما الصغرى فلان
العلوم الفائضة عنه عم لا نسبة لعلم غيره من الانبياء اليها تحقيقاً
وفائدة ولان شريعته عامة فيكون اكثر نفعاً فيكون اتباعه اكثر
عدداً من اتباع غيره ولان اخلاقه اشرف من اخلاق غيره ولورود
التعبدات في شرعه والامر بمكارم الاخلاق فيه اكثر واما الكبرى
المضمرة فبينة اذ لا نعني بالافضل الا الاكثر كمالا الثاني قوله تعالى
بعد ذكر الانبياء اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده امر بالاقتداء
بهداهم المشترك بينهم فيجب ان ياتي بكل ما اتى به كل واحد منهم فيحصل
على مثل كمالات جميعهم فيكون افضل من كل واحد الثالث قوله
عليه السلام انا اشرف البشر وقوله انا سيد ولد آدم وكذا قوله آدم
ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة **البحث الرابع** في انه عليه السلام
هل لم يكن كان متعبداً قبل النبوة بشرع من قبله من الانبياء فيما
عدا الامور الكلية والقواعد الحقيقية التي اتفقت الانبياء عليها و



دلت عليها البراهين كالتوحيد والعدل والقول بالمعاد والتكميل
النفوس بالعلوم والكمالات ومكارم الاخلاق فان ذلك هو
المشار اليه بقوله فبهداهم اقتده وبقوله انني هداني ربي الى صراط
مستقيم ديناً قيماً ملة ابراهيم حنيفاً ولكن تعبده بها لا من حيث انهم
تعبدوا بها بل من حيث انها كمالات في انفسها واما الفروع
المختلفة في الشرائع فاكثر المحققين على انه لم يكن متعبداً بها ايضاً
واستدلوا بوجهين الاول ان ما عدا شرع عيسى فانه كان منسوخاً
به واما شرعه فاكثر الناقلين له كانوا كفاراً ملحدة كما حكينا عنهم في
باب الالحاد والمسلمون من ذلك كانوا في غاية من القلة لا يفيد
قولهم علماً الثاني انه لو كان متعبداً بشريعة من الشرائع لاشتهر ذلك
ولافتخر به اربابها لان ذلك مما يشتد الداعية الى نقله لكنه لم
يشتهر ذلك ولم ينقل فلم يكن متعبداً بشيء منها وهو المطلوب واما
بعد النبوة فكذلك وتحقيقه في اصول الفقه **البحث الخامس** في
انه لما ثبت نبوته عليه السلام وجب ان كل ما جاء به من الاحكام
واخبر به امته من احوال القرون الماضية واخبار السماء واحوال القيمة
وكيفية حشر الاجساد والجنة والنار حق وصدق لامكانه واخبار
الصادق بوقوعه ثم اعلم ان الحق عندنا ان شرعه محفوظ بالامام المعصوم

الذی لایجوز خلو زمان التکلیف منه کمالحی فیتلقاه المکلفون منه حال
الحضور واما فی الغیبة فاصول الشرع مضبوط منقول بالتواتر عن المعصوم
واما فروعه فمنها ما هو ماخوذ بالاجماع وبطریق الاحاد الجامع للشرائط
او باستخراج الجزئیات من الاصول الکلیة وبیانه فی اصول الفقه المطلب
الرابع فی توابع مباحث النبوة وفیه فصول الاول الحق عندنا ان
الانبیاء علیهم السلام افضل من الملائکة وهو مذهب الاشاعرة الصف
لنا وجوه الاول انهم یعبدون الله مع المعاوق الداخلی کالشهوة
والغضب والقوی البدنیة والخارجی کالاهل والولد بخلاف الملائکة
فانهم مجبولون علی الخیر فیکون الاول اشق وهو ظاهر فیکون افضل لقوله
علیه السلام افضل العبادة احمزها ای اشقها الثانی قوله تعالی ان الله
اصطفی آدم ونوحا وآل ابراهیم وآل عمران علی العالمین فیدخل الملائکة
الثالث امر الملائکة بالسجود لآدم وهو اعظم ما یکون من الخشوع وامر
العالی بذلک للسافل مناف للحکمة وایضا فانه معلمهم لقوله انبئهم
باسمائهم والمعلم افضل وخالف المعتزلة والحکماء محتجین بانهم خیر محض
ونفوسهم خالیة من القوی البشریة الشریرة کالشهوة والغضب بخلاف
البشر وبان علومهم اکمل لکون نفوسهم اقوی وبان نسبة النفس الی النفس
کنسبة البدن الی البدن ولا شک فی افضلیة السموات علی ابداننا وبقوله

اشرف من نفوسنا وبانهم دایما فی العبادة لقوله یسبحون اللیل
والنهار لایفترون ولقوله لن یستنکف المسیح ان یکون عبدا لله
ولا الملائکة المقربون وتاخیر النفی فی مثل هذه الصورة یدل علی الافضلیة
کما یقال لن یستنکف فلان من خدمة الملک ولا الامیر وبتلقیهم
العبادة اولا لانهم فی العبادة اولی لانهم طرق لتعلیم الدین فهم افضل
لقوله والسابقون السابقون اولئک المقربون ولقوله ولا اقول لکم
انی ملک ولانهم اعلم بالله لقول علی علیه السلام هم اعلم خلقک بک
وبتقدیمهم فی الذکر علی الانبیاء فی مواضع کثیرة فی القرآن ویمکن التکلیف
لاجوبة هذه لکن الاولی عندی الاستدلال علی المدعی باجماع الفرقة
لدخول المعصوم فیهم ثم اعلم ان هنا فواید الاول ان الملائکة علیهم السلام
معصومون اما الرسل منهم فلانه لولاه لما امن لتغیر الشرع وتبدیله واما
غیرهم فلقوله فی الخزنة لا یعصون الله ما امرهم ویفعلون ما یؤمرون
وکل من قال بها فیهم قال بها فی غیرهم وللاجماع الثانی انهم اجسام
شفافة نورانیة قادرة علی التشکل بالاشکال مجبولون علی الخیر والطاعة
فاعلون لذلک اختیارا لدلالة النقل وللاجماع علی ذلک الثالث
ان الانبیاء علیهم السلام یعلمون کون الآتی الیهم ملکا رسولا من عند الله
بامور الاول ان یخلق الله فیهم علما ضروریا بذلک الثانی ان یخلق

المعجز على يده ليدل على صدقه كما في حق النبي صلى الله عليه وآله عندنا
فيكون ذلك واجبا عليه تعالى والا لكان ناقضا لغرضه الثالث
ان يعمل عملا يعلم به ذلك ككشف العورة ورأس المرأة فان الملك لا
يتشبح بخلاف الجن والشيطان **المقصد الثاني** في النسخ وهو عبارة
عن رفع حكم شرعي بحكم آخر شرعي متراخ عنه عليه السلام على وجه لولا
الثاني لبقي الاول وهو حق واقع لوجوه الاول ان الاحكام شرعت
لمصالح العباد على ما تقدم والمصلحة لا تجب دوامها فلا يمتنع ان يصير
ما هو مصلحة في وقت مفسدة في وقت آخر فيتغير الحكم المتعلق بها
ويجوز نسخه والا لكان التكليف به على تقدير صيرورته مفسدة
تكليفا بالقبيح ومثاله في الواقع المريض المنتقل من مرض الى آخر مخالف
للاول في السبب والمادة لو عولج في الثاني بما عولج به في الاول
لزم المفسدة وهو باطل الثاني انه لما ثبت نبوة محمد صلى الله عليه وآله
ولا شك ان ذلك مستلزم لرفع كثير من احكام الشرائع السابقة فقد
وقع النسخ وذلك هو المطلوب الثالث الاجماع واقع على ان آدم عليه
السلام كان يزوج الاخ باخته ثم رفع ذلك اذا تقرر هذا فاعلم ان من
اليهود من منعه عقلا وسمعا اما عقلا فلاستلزامه البداء المستلزم
للجهل وهو ممتنع عليه تعالى وكلاهما ممتنع عليه تعالى اما الاول فلان رفع الحكم

والبداء قيل هو رفع الحكم قبل العلم به وقيل الحكم على شيء مع الندم عليه صح

قبل العمل

زايد
قبل العمل به وقيل الحكم على شيء مع الندم عليه وكلاهما ممتنع عليه تعالى
اما الاول فلان رفع الحكم قبل العمل جهل بالمصلحة التي شرع لاجلها و
اما الثاني فلاستحالة الندم عليه تعالى واما سمعا فلقول موسى عليه السلام
تمسكوا بالسبت ابدا وقوله شريعتي لا تنسخ عقلا ومنعه سمعا ومنهم من
اجازه عقلا وسمعا ومنع نبوة محمد مصطفى صلى الله عليه وآله مكابرة
والجواب عن معقولهم بالمنع من لزوم البداء اذ البداء يستلزم اتحاد
الوقت والفعل والوجه والمكلف كما قيل الواحد بالواحد في الواحد
على الواحد لا يكون مأمورا منهيا واما النسخ فليس كذلك لتعدد بعض
هذه وهو الوقت والوجه وعن مسموعهم بالمنع من صحته بل هو موضوع وضعه
ابن الراوندي لهم سلمناه لكن احادي والمسئلة علمية سلمنا لكنه
يحتمل وجهين الاول ان يراد بالابد المدة الطويلة الثاني ان يكون
فيه اضمار تقديره ما لم يأت صاحب شريعة ويستغني عن اظهاره للعلم
به او قاله ولم ينقل ان قلت هذا خلاف الظاهر المتبادر الى الفهم
قلت الدليل النقلي لا يجوز العمل على ظاهره مع معارضة العقل فيجب
حمله على احد محتملاته والعقل هنا تام وهو البرهان على نبوة محمد صلى الله
عليه وآله هذا كله على تقدير صحته والا فمحض من وراء المنع **الفصل الثالث**
في الرد على المشهور من المذاهب الباطلة والآراء الفاسدة وهو اقسام

الاول الرد على اليهود اعلم انهم افترقوا فرقاً كثيرة لكن المشهور
من فرقهم ثلثة الربانيون والقراؤن والسامريون وهم المجمعون
على نبوة موسى وهرون ويوشع وعلى التورية واحكامها وان كانت
عندهم مختلفة النسخ والتواريخ والاحكام لكنهم يستخرجون منها ستماية
وثلثة عشر فريضة يتعبدون بها وينفرد الربانيون والقراؤن
عن السامرة بنبوات انبياء غير الثلثة المذكورين ويعدون عنهم
تسعة عشر كتاباً ويضيفونها الى خمسة اسفار التورية ويعبرون عنها
بالاربعة وعشرين كتاباً بالنبوات وهي على مراتب اربع عندهم
بحسب مراتب النبوات في التقدم زماناً ورتبة وتفاصيلها في
المطولات والعمدة في ابطال مذهبهم انما هو تصحيح القول بالنسخ
وقد بينا في الفصل السابق على هذا نبذة من مباحثه ونزيد هنا
فنقول لو لم يكن النسخ جائزاً لما كان واقعاً لكنه واقع فيكون جائزاً
والملازمة ظاهرة لاستحالة وقوع المحال واما وقوعه فلوجوه الاول انه
جاء في التورية انه تعالى قال لآدم وحوى احللت لكما كل ما دب
على وجه الارض وكانت له نفس حية وجاء فيها ايضاً انه قال لنوح
عليه السلام خذ معك من الحيوان كذا ومن الحيوان الحرام كذا فقد حرم
على نوح بعض ما كان حلالاً على آدم وحوا فان كانت التورية

غير متغيرة فهذا برهان وان كانت متغيرة فالزام الثاني انه تعالى اباح
لنوح عليه السلام تاخير الختان الى وقت الكبر وحرمه على غيره من الانبياء
واباح ابراهيم تاخير ختان ولده اسمعيل وحرم موسى على كل احد تاخيره
الابناء عن سبعة ايام الثالث انه اباح آدم ع الجمع بين الاختين وحظره
على موسى عليه السلام لا يقال لا نسلم ان قبل موسى عليه السلام كان شرع
بل احكام عقلية كما قلتم فان الاباحة معلومة عقلاً كما تقرر في الاصول
ورفع الحكم العقلي ليس بنسخ كما تقدم تعريفه لانا نقول بالمنع من ذلك
اجمالاً فقد جاء في التورية انه تعالى قال لنوح من سفك دم الانسان
فليحكم الحاكم بسفك دمه وهذا حكم جرى شرعي مناقض لقولكم لا شرع
قبل موسى ولا تفصيلاً فان الاباحة في الحكم الاول وان كانت عقلية
لكن انما يمنع كون رفعها نسخاً ان لو لم يتعرض له الشرع لكنه تعرض
بقوله احللت وفي الوجه الثاني والثالث الاباحة ليست مطلقة بل
مقيدة بالوقت والتقييد غير معلوم عقلاً فهما شرعيان لا عقليان احتجوا
بانه على تقدير تسليم النسخ لا يلزم صحة نبوة عيسى ومحمد عليهما السلام لوجهين
الاول ان موسى عليه السلام اما ان يكون قد اخبر بدوام شرعه او لا
والثاني اما ان يخبر بانقطاعه او لا والاخيران باطلان فتعين الاول
اما بطلان الثاني فهو اخباره بانقطاع شرعه فلانه لو وقع لنقل لانه

مما يشتد الدواعي الى نقله كما ان نبيكم لو قال شرعي منقطع او نقل
الصوم الى غير شهر رمضان او زاد صلاة سادسة لوجب نقل
ذلك لكنه لم ينقل فلم يقع واما الثالث فلان الامر المطلق لا يفيد
التكرار كما تقرر في الاصول وبالاتفاق ان شرع موسى عليه السلام
لم يكن كذلك الثاني ان اليهود على كثرتهم ينقلون عن موسى عليه
السلام انه قال انا خاتم النبيين فلو ثبت نبوة عيسى ومحمد عليهما السلام
لزم كذبه فيخرج ذلك عن كونه نبيا وهو باطل اتفاقا والجواب عن الاول
انا نختار الثالث لكن لا على انه اطلق اطلاقا بل قرنه بقراين محتملة
للدوام والانقطاع الى احد غير معين ولم يحتج الى التصريح بتعيين ذلك
الامد للاستغناء عنها بما ياتي من شرع عيسى لان بثبوت شرعه يلزم انقطاع
شرع موسى عليه السلام على انه جاء في التوراة البقية على نسخ شرع عيسى
ومحمد عليهما السلام كقوله ان قدره الله اقبلت من طور سينا واشرقت
من طور سينا واطلعت من جبل فاران فطور سينا لموسى وساعير
لعيسى وجبل فاران هو جبل بمكة لان فاران مكة لانه جاء في التوراة
ان ابراهيم اسكن ولده اسمعيل بترية فاران وعن الثاني بالمنع
من تواترهم فان التواتر يشترط فيه استواء الطرفين والوسط في
بلوغ عدد يفيد قولهم العلم وهذا لم يحصل لهم لان بخت نصر البابلي

ساعير

انما هم

انما هم الاعداد اليسيرة لا يفيد قولهم فانهم كانوا مجتمعين في الشام
فلما قتلهم بخت نصر من قام مقامه جماعة من اسرائهم الى اصفهان
ولم يكن وصل منهم احد الى العجم قبل ذلك فبنوا بها المدينة المعروفة
باليهودية ويدل على انقطاع تواترهم ان التوراة التي بعد تلك الواقعة
صارت ثلث نسخ مختلفة في التواريخ والاحكام الشرعية احدها عند
القرائين والربانين وثانيها عند السامرة وثالثها توراة السبعين الذي
اتفق عليها سبعون حبرا من احبارهم وهي في ايدي النصارى ولو
كان تواترهم لم يحصل هذا الاختلاف في كتابهم الثاني الرد على
النصارى وهم ايضا اختلفوا فرقا كثيرة ويرجع اختلافهم الى امرين
احدهما كيفية نزول عيسى واتصاله بامه وتجسد الكلمة وثانيهما كيفية
صعوده واتصاله بالملائكة وتوحد الكلمة ومعظمهم ثلث فرق الملكائية
ينسبون الى الملك الذي ظهر بالروم واستولى عليها ولذلك ان
معظمها بالملكائية والنسطورية اصحاب نسطور الحكيم الذي ظهر في زمن
المامون وتصرف في الاناجيل بحسب رأيه واليعقوبية وقد حكينا
من قبل كيفية اختلافهم واقوالهم فلا وجه لاعادته وانه يرجع الى
القول بالاقانيم ويدل على بطلان قولهم زيادة على ما تقدم في التوحيد
وجهان الاول ان الاقانيم اما ان يكون زايدة على ذاته تعالى اولا

والاول اما ان يكون معاني كقول الاشعرية او احوالا كقول البهشمية
او احكاما واضافات ذهنية وسلوبا كما يقول الحكماء فان كان
الاولان فقد تقدم القول فيهما وان كان الثالث فهي امور اعتبارية
وهو يناقض قولهم باتحاد الكلمة بالمسيح لان الاتحاد يستدعي الوجود
الخارجي والثاني وهو ان لا يكون زائدة على الذات فاما ان
يكون مقومة لها او لا والاول مح لاستحالة التركيب والثاني
يناقض قولهم انه تعالى جوهر واحد الثاني ان الكلمة اما نفس الذات
في الخارج او صفة من صفاتها وعلى التقديرين يعقل الاتحاد لانه
تعالى مجرد واتحاد المجرد بغير المجرد بالمعاني التي ذكروها غير معقول
وكذلك اتحاد وصف الشيء بغيره غير معقول الثالث الرد على المجوس
قيل انهم كانوا متعبدين بدين ابراهيم عليه السلام ويقال للمجوسية
الدين الاكبر لان دعوة ابراهيم كانت اعم من دعوة من بعده واثبت
المجوس للعالم مؤثرين النور وهو ازلي وفاعل الخير ويسمى يزدان و
الظلمة وهي حادثة فاعلة للشر ويسمى اهرمن واختلفوا فرقا بحسب
اختلافهم في حدوث الظلمة وسبب امتزاجها بالنور وخلاص النور
عنها وجعلوا الامتزاج مبدأ والخلاص معادا فالكيومرثية زعموا
ان يزدان فكر انه لو كان له منازع كيف يكون حاله فحدث من

هذه الفكرة

هذه الفكرة الردية غير المناسبة لطبيعته الظلمة وهي مطبوعة على الشر
فخرجت على النور وجرت محاربة بين عسكريهما فتوسط الملائكة بينهما
على ان يكون العالم السفلي لاهرمن سبعة آلاف سنة ثم تسلمه الى يزدان
والزروانية زعموا ان النور ابدع اشخاصا نورانية روحانية واعظمها
يسمى زروان حصل له اثنان في بطن واحد احدهما اهرمن وفيه الخير
والطهارة والصلاح فانه نورانيا واعبدوه وثانيهما اهرمن
وفيه الشر والخبث والفساد وهو الشيطان فطرده زروان لذلك
فمضى وحارب اخاه اهرمن مدة فغلبه واستولى على الدنيا وكانت
سليمة من الشرور واهلها في نعيم فلما حدث اهرمن حدثت الشرور
والآفات وكان بمعزل عن السماء فاحتال حتى خرق السماء وصعده
وقيل بل كان في السماء فاحتال ونزل بجنوده فهرب النور بملائكته
فاتبعه اهرمن وجنوده وحاصره في جنته وحاربه ثلاثة آلاف سنة
فتوسطت الملائكة على ان يكون اهرمن وجنوده في قرار الارض تسعة آلاف
سنة مضافة الى الثلاثة ثم تسلمها اليهما والناس في الشر الى انقضاء
تلك المدة واشهدا على انفسهما عدلين ودفعا اليهما سيفيهما وامراهما
ان يقتلا الناكث منهما والزرادشتية نقلوا عن زرادشت
ان النور والظلمة اصلان للعالم متضادان وحصلت التراكيب والصور

من امتزاجهما والباري تعالى خالق لهما وهو واحد لا شريك له والخير
والشر من امتزاج النور والظلمة ولو لم يمتزجا لما حصل وجود العالم
وهما متغالبان الى ان يغلب النور الظلمة والخير والشر ويتخلص الخير
الى عالمه ويحط الشر الى عالمه وانما مزجهما الله تعالى لحكمة رآها وربما
جعل النور اصلاً موجوداً والظلمة تبعاً له كالظل بالنسبة الى الشخص
هذا حاصل مذهبهم وهو فاسد لانه اهرمن ان كان قديماً فهو باطل
لما تقدم من امتناع قديمين وان كان حادثاً فهو مناقض لمذهبهم
لانه شر لانه فاعل للشر الى اصل في العالم فكيف يصدر عن يزدان
وهم يجوزون صدور الشر عنه لا يقال يلزمكم مثله لانكم تثبتون الشيطان
الشرير وان الله تعالى هو خالقه لانا نقول ذلك غير لازم لان الشيطان
عندنا فاعل بالاختيار و فاعل الشر بالاختيار ليس فاعلاً للشر بخلاف
فاعل الشر بالايجاب **الرابع الرد على الثنوية** وهم اربعة
اصناف المانوية والمزدكية والديصانية والمرقيونية واتفقوا كلهم
على ان للعالم اصلين قديمين هما النور والظلمة والنور جوهر حساس فاعل
للخيرات والظلمة جوهر خبيث فاعل للشرور وانما اختلافهم في كيفية صدور
العالم من امتزاج النور بالظلمة وهل الظلمة فاعلة بالاختيار ام لا وفي
كيفية تخلص النور من الظلمة الى غير ذلك مما لا فائدة في ذكره احتج الاولى



اثبات الاصلين بان الخير والشر ضدان والفاعل الواحد لا يجوز ان
يصدر عنه ضدان لان نسبته اليهما متساوية فان لم يتوقف صدور
احدهما بعينه على مرجح لزم الترجيح من غير مرجح وان توقف فذلك
المرجح ان كان فعله فالكلام فيه كما في الاول ويلزم التسلسل وان كان
فعل غيره لم يكن ما فرضناه فاعلاً فاعلاً هف والجواب اما اجمالاً
فبما تقدم من ان ما سوى الله تعالى حادث وان صانع العالم
قديم فيصدق قياس من الشكل الاول النور والظلمة حادثان ولا شيء
الحادث بمؤثر في العالم فلا شيء من النور والظلمة بمؤثر وهو المطلوب واما
تفصيلاً فبالمنع من كون الخير والشر ضدين فان الضدين لا يجتمعان
في ذات واحدة وهما مجتمعان فان لطم اليتيم خير اذا كانت تأديباً
وشر اذا كانت ظلماً وهي فعل واحد سلمنا لكن لا نسلم ان الفاعل
اذا كان مختاراً لا يصدر عنه ضدان فان الحركة الى جهة يضاد الحركة
الى اخرى ضدها والفاعل يوجد الضدين والباري تعالى ثبت اختياره
فجاز صدور الضدين عنه وقولهم ترجيح احد الضدين يتوقف على
مرجح مسلم لكن لم لا يجوز ان يكون المرجح ما فيه من المصلحة وذلك لا يستلزم
وافتقار الفاعل اذا كان الفاعل مختاراً وقد الزموا صورة هي ان
الجناية الى المنعم شر والاعتذار اليه عنها خير فالفاعل لهما معاً اما النور

وجد وجود الظلمة وحدها وهما باطلان عندهم لان الخير لا يستند الى الظلمة
والشر لا يستند الى النور واما ان يكون الجنايه صادره من الظلمة
والاعتذار من النور وهو ايضاً باطل لان الاعتذار لا يكون حسناً الا
اذا كان فاعله هو فاعل الجناية وان كان الفاعل غيرهما فهو مناقض
لقولهم ان الخير مستند الى النور والشر الى الظلمة وفيه نظر الخامس
الرد على عبدة الاصنام قيل كان قبل ابراهيم عليه السلام فرقتان
الصابئة والحنفاء فالصابئة مذهبهم ترجيح الروحانيات السماوية
على الانبياء والتعصب لها وسموها الهةً وارباباً والله رب الالهة
والارباب وافترقوا فرقتان الاول قالوا ان الروحانيات
لسنا ندركها بالحس لتوجه العبادة اليها والكواكب السيارة مدركة
لنا وهي كالاجساد للروحانيات فتوجه العبادة اليها ليكون وسائط
بيننا وبين الروحانيات وهي وسائط بينها وبين اله الالهة وهو
عبدة الكواكب الثاني قالوا ان الكواكب لها طلوع وغروب وظهور
بالليل وخفاء بالنهار ولم يصح لنا التقرب اليها ولا بد ان لكل
واحد يتولى تربية معدن من المعادن فناخذ منه شخصاً على صورته
وشكله مع مراعاة الوقت والساعة والدرجة والدقيقة والاتصالات
المحموده المناسبه لذلك الكوكب ونوجه العبادة اليه ونعكف عليه





او هو نصب اعيننا ليكون شفيعاً لنا وواسطة لنا كما اخبر سبحانه عنهم
في القرآن وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وهولاء هم عبدة
الاصنام والحنفاء مذهبهم ترجيح الانبياء على الروحانيات وجعلهم واسطة
بينهم وبين الله تعالى في تلقي الوحي لا في العبادة اذ العبادة لله تعالى
غير مفتقرة الى الواسطة ويجب ان يكون الواسطة بيننا وبين الله له وجه
روحاني يتلقى به ما في الغيب ووجه جسماني يلقينا يبلغنا ما تلقاه وهم الانبياء
فالخليل عليه السلام كان مبعوثاً بتقرير مذهب هولاء والرد على الصابئة
واحتج على عبدة الكواكب بالزامهم بافولها الذي هو حركتها المستلزم
لحدوثها الذي اعترف بعضهم بانه سبب لعدم صلاحيتها للعبادة و
احتج على عبدة الاصنام بقوله اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون
يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً فلم يرجعوا عما هم
عليه فعدل الى الزامهم بان جعلها جذاذاً الا كبيراً لهم فقالوا انت
فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسالوهم ان كانوا
ينطقون فاندحضت حجتهم وقالوا انكم انتم الظالمون واعلم ان الفرقة
قاضية ببطلان مذهبهم اذ الجمادات لا فعل لها شفاعةً ولا غيرها ولا يرد
علينا طوافنا بالبيت واستلام الحجر وتقبيله لانا لا نقصد ان البيت او
الحجر يشفع لنا او هو واسطة بيننا وبينه تعالى بل امرنا بذلك تعبداً لمصلحة

استاثر الله بها السادس الرد على المنجمين واهل الطبيعة اعلم ان
جماعة يسندون الحوادث الكائنة فيما تحت فلك القمر الى العقل الفعال
بواسطة الحركات الفلكية بناء على القول بان الواحد لا يصدر عنه الا واحد
وهم جمهور الحكماء وهولاء قد تقدم القول في مبتنى مقالتهم وجماعة يسندون
تلك الحوادث الى الكواكب وهم المعبر عنهم بالمنجمين اما بناء على ما تقدم
او بناء على وقوع التجربة بوجود اشياء عند حلول كواكب معينة في بروجها
فظنوا استنادها الى ذلك فجعلوا الكواكب بنفسه فاعلا بشرط الحلول
وبعضهم جعلها فاعلة بالايجاب وبعضهم بالاختيار وانكر ذلك
المسلمون ومحققو الحكماء ونحن نذكر ما استدل الفريقان به على بطلان
قولهم وهو وجوه الاول دليل الحكماء وتقريره ان المؤثر في عالم الكون
والفساد اما ذات الكواكب او ذات البروج وهما يستلزمان حدوث
الحادث قبل ان يحدث وهو باطل او حلول الكواكب في البروج وهو
ايضا باطل لان الكواكب والبروج اما ان يكون متساوية بالماهية
او مختلفة والاول يستلزم ايضا حدوث الحادث قبل ان يحدث والثاني
باطل لما قرروه من ان الافلاك بسيطة واذا لم يكن المؤثر هذه الثلاثة يكون
المؤثر شيئا آخر وهو المطلوب ان قيل لم لا يختلف تاثيرها عند حلولها في البروج
لا لاختلاف البروج في ذواتها بل لاختلاف ما فيها من الكواكب

الثابتة



الثابتة قلت لو كان الامر كما قلت لوجب ان يختلف الاحكام لان
البروج على طول الزمان تنتقل من كواكب الى اخرى فان العقرب قلبه
اليوم في اول القوس او ثانيه لكن البروج عندهم لا تتغير عن طبائعها و
تاثيراتها وان طال الزمان الثاني انه لا سبيل لهم الى العلم باحكام النجوم
الا التجربة ولم يصح فيما تدعونه لان ابا معشر يزعم ان الادوار والالوف
هي الاصل في هذا العالم وهي لا تتكرر بالنسبة الى شخص واحد حتى يحكم بالتجربة
الثالث دليل المتكلمين لو كانت موثرة لكان اما بالايجاب وهو
باطل والا لزم سقوط الامر والنهي والمدح والذم واما بالاختيار وهو باطل
ايضا لوجوه الاول لزوم ما تقدم الثاني يلزم ان لا يستقر افعالها
على حالة واحدة بل تنتقل من الشيء الى ضده كما هو شان الفاعل بالاختيار
واللازم باطل لان الفعل المنسوب الى كوكب لا يجوز نسبته الى غيره عندهم
كالقتل والفتك الى المريخ والديانات والخير الى المشتري والعلوم الدقيقة
الى عطارد الثالث يلزم ان يكون لها حياة وهو باطل لوجوه الاول
اجماع المسلمين وهو كاف هنا الثاني ان من شرط الحياة الرطوبة
وهي مفقودة في الكواكب باتفاقكم الثالث ان من شرط الحيوة
كون الحرارة على قسط مخصوص وان النار على صرافتها يستحيل ان يكون
حية والشمس اشد حرارة من النار فانها على بعدها يوثر ما توثر النار

على قولنا فلان لا يكون حية اولى وعلى تقدير كون الكواكب احياء قادرين
فانها قادرة بقدرة لكونها اجساما والقادر بقدرة لا يصح ان يفعل
بالاختراع بل اما بالتوليد او بالمباشرة لكنهم يسندون اليها التأثير
الاختراعي الرابع لهم ايضا تقريره لو كانت مؤثرة في هذه الحوادث
الكائنة عندنا لزم كونها آلية لانا لا نريد بالآلة الا المؤثر فينا وفي
الحوادث الكائنة عندنا لكن كونها آلة باطل لجسميتها والآلة ليس بجسم
فلا يكون مؤثرة وهو المطلوب ان قلت لم لا يجوز ان يكون وسائط بيننا
وبين الله تعالى في التأثير فلا يلزم آليتها قلت الوسائط منفية بالاجماع
وبتواتر النقل واعلم ان المنجم ان قصد ان الكواكب فاعلة في الحقيقة
يرد عليه ما تقدم وان قصد كونها امارة على الحوادث والفاعل غيره
فليس ببعيد من الصواب ويعلم كونه امارة بالتجربة اما في ازمنة متقاربة
فظاهر واما في المتباعدة فلانا نقول يتوقف على تكرار المشاهدة بل على
العلم بالتكرار اما مشاهدة او اخبارا عنها بنقل متواتر فيفيد علما او غير
متواتر فيفيد ظنا واما الطبيعة فهي قوة حالة في الجسم وعلماء الطبيعة
يسندون الآثار الظاهرة في الاجسام من الصور والاشكال والنحو والكيفيات
الفاعلة والمنفعلة اليها وهو باطل لما تقدم من بطلان تأثير الكواكب و
هنا اولى بل الآثار العلوية والسفلية واقعة بتقدير العزيز العليم

بدل آليتها





**اللامع الحادي عشر** في الامامة وفيه مقاصد **الاول** في مقدماتها
وفيه فصلان **الاول** في تعريفها وبيان مطالبها اما الاول فهي رياسة
عامة في الدين والدنيا لشخص انساني خلافة عن النبي فالرياسة جنس
قريب والبعيد النسبة وبعمومها خرج ولاية قرية وقضي بلد وتعليقها
بالدين يخرج الملوكية وبالدنيا يخرج القضوية وبقيد الشخص الانساني يخرج
الملك والجن لو امكن وبقيد الخلافة يخرج النبوة لانطباق الحد عليها
واما الثاني فاعلم ان البحث في الامامة مبني على خمسة مطالب يعبر عن كل واحد منها
بكلمة وهي ما وهل وكيف ولم ومن الاول قولنا ما الامام وهي البحث عن تفسير
هذه اللفظة في الاصطلاح العلمي الثاني هل الامام اي هل يكون الامام موجودا
دائما او في بعض الاوقات وهي التي يبحث فيه عن وجوب وجوده في زمان
التكليف كله او بعضه الثالث قولنا لم وجبت الامامة وهي الذي
يبحث فيه عن العلة الغائية لوجودها ووجهها في الحكمة الرابع قولنا كيف
الامام ويبحث فيه عما ينبغي ان يكون عليه من الصفات الخامس قولنا من الامام
وهو الذي يبحث فيه عن تعيينه في كل زمان **الفصل الثاني في حكاية
الخلاف في هذه المطالب** ليوقف عليه قبل تحقيق الحق وتزهيق
الباطل فنقول اما المطلب الاول فليس فيه خلاف يحكى واما الثاني فقال
النجدات بعدم وجوبها مطلقا وقال الاصم وبعض الخوارج لوجوبها

قولنا من مهما

في حال الاختلاف او استيلاء الظلمة وعدم التناصف وهشام الفوطي
عكس وقال اكثر الناس بوجوبها مطلقاً ثم اختلفوا فقال اكثر الجمهور
بوجوبها سمعاً فقال ابو الحسين والبلخي والبغداديون انها تجب على
الخلق وقالت الامامية واكثر الشيعة انها تجب على الله ثم اختلفوا
فقالت الاسماعيلية تجب من الله وقال الامامية على الله من حيث الحكمة
واما الثالث فاعلم ان اصحاب الوجوب السمعي لم يعللوه بعلة ظاهرة
غير ما قال اصحاب الوجوب العقلي والموجبون على الخلق عللوه بدفع
الضرر عن النفس والموجبون على الله اختلفوا فقال الامامية علتها كونها
لطفاً مقرباً الى الطاعة وقالت الاسماعيلية علة نصب الامام لافادة
المعارف الحقة فان النظر بدونه غير مفيد علماً ولا نجاة ولهذا سمي
جملة القائلين التعليميون واما الرابع فاختلفوا في مقامين الاول في صفته
فقالت الحشوية تجوز عقدها لمن استقل بالرياسة ولو كان عبداً
او فاسقاً متغلباً او لو بويع له ثم تاب وقالت الخوارج وبعض المعتزلة
هي جائزة في كل صنف بشرط الفضل والقيام بها وان لم يكن قرشياً
وقال المحققون من الجمهور يجب ان يكون مكلفاً ذكراً حراً عدلاً قرشياً
لا غير وهل يجب ان يكون ذا رأي في تدبير الحرب وان يكون شجاعاً
ومجتهداً في اصول الدين وفروعه فقال جماعة لا يجب بل يكفي ان



يثبت من دون هذه الصفات وقالت الزيدية يجب ان يكون
فاطمياً عالماً زاهداً شجاعاً داعياً الى نفسه وبعضهم لم يشترط كونه فاطمياً
بل يكفي كونه ولو علوياً واشترط الجارودية خاصة كونه افضل اهل زمانه
ولم يشترط غيرهم بل جوز السليمانية والصالحية امامة المفضول مع وجود
الافضل وجوزوا ايضاً انعقاد الامامة بالبيعة ولو من اثنين من خيار
الامة على معنى ان فعله لا يوصف بالخطأ وقال اصحابنا الامامية تجب
ان يكون الامام معصوماً في نفس الامر وافضل اهل زمانه في ساير
الكمالات وكذا ساير الصفات المذكورة في النبوة الثاني في طريق
تعيينه واتفقوا على انه اذا حصل النص من الله ورسوله او امام سابق
كان كافياً في تعيينه واختلفوا في حصوله بغير ذلك فقالت الراوندية
يحصل بالارث وقال محققو الجمهور اذا بايعت الامة مستعداً للامامة
او استولى هو بشوكته على خطط الاسلام تعينت امامته وقال اصحابنا
الامامية والكيسانية لا بد من النص والزيدية والجارودية اتفقوا
بالنص الخفي او القيام والدعوة واصحابنا اوجبوا النص الجلي واما
الخامس فقال الراوندية ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله
هو العباس بن عبد المطلب بالارث وهؤلاء انقرضوا وقال
الجمهور هو ابو بكر ثم عمر بنص ابي بكر عليه ثم عثمان بنص عمر على جماعة اجمعوا

بنص عمر عند الجمهور

على خلافة ثم على عليه السلام باجماع المعتبرين من الصحابة المعلومة
وهولاء هم الخلفاء الراشدون ثم وقعت منازعة بين الحسن عليه
السلام وبين معاوية وصالح الحسن ع واستقرت الخلافة عليه ثم
على من بعده من بني امية وبني مروان حتى انتقلت الى بني العباس
واجمع اكثر اهل الحل والعقد عليهم واتسقت الخلافة فيهم الى عهدنا
هذا الذي جرى فيه ما جرى وقالت الزيدية انه على عليه السلام
بالنص الخفي وذكر فضائله ثم من بعده الحسنان عليهما السلام ولم يوجبوا
فيهما القيام والدعوة لقوله صلى الله عليه وآله هما امامان قاما او قعدا
ويجوز خلو الزمان عن امام عند بعضهم وكذا جوزوا قيام امامين
في بقعتين متباعدتين ولم يقولوا بامامة زين العابدين عليه السلام
لانه لم يشهر سيفه في الدعوة الى الله وقالوا بامامة ابنه زيد لقيامه و
شهره سيفه وبه لقبوا لمفارقتهم سائر الشيعة بامامته ولقبوا باقي الشيعة
بالرافضة لرفضهم زيدا وقالوا بعد زيد بمن اجتمعت فيه الشرايط من
العترة الى زماننا هذا وسيأتي البحث معهم وقالت الكيسانية بامامة
محمد بن الحنفية بعد اخيه الحسين عليه السلام وقالوا انه المنتظر اي المهدي
الذي يملأ الارض قسطا وعدلا وهو الآن مستتر في جبل رضوى بقرب
المدينة وبعضهم قدمه على الحسنين عليهما السلام وبعضهم ساق الامامة الى





ابنه ابي هاشم ثم الى غيره ولهم فرق والآن هم منقرضون وقالت الاسماعيلية
الامام في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله هو على عليه السلام وبعده
ابنه الحسن اماما مستودعا وبعده الحسين عليهما السلام اماما مستقرا ولكن
لم يذهب الامامة من ذرية الحسين عليه السلام ثم ابنه جعفر الصادق
عليه السلام ثم انتقلت الى اسماعيل وهو السابع ولقبوا بالاسماعيلية
لقولهم بامامته وبالسبعية لانهم وقفوا على الائمة السبعة والباطنية لقولهم
كل ظاهر له باطن والملاحدة لعدولهم عن ظاهر الشريعة الى باطنها وقالوا
ان الائمة في عهد محمد بن اسماعيل صاروا مستورين ثم ظهر المهدي في بلاد
المغرب وادعى انه من اولاد اسماعيل واتصل اولاده ابن بعد ابن الى
المستنصر واختلفوا بعده فقال بعضهم بامامة نزار ابنه وبعضهم بامامة
المستعلي وبعد نزار استترت الائمة النزاريين واتصلت بامامة المستعلويين
الى ان انقطع في العاضد وكان الحسن بن محمد بن على الصباح المستعلي على
قلعة الموت من دعاة النزاريين ثم ادعوا بعده ان الحسن الملقب
بعلى ذكره السلام لكن من حيث الرياسة الدنيوية لا الدينية ولطفية
بالاعتبار الثاني سلمنا لكن لم لا يستغني عن الدينية بالعلماء وعن الدنيوية
بالملوك سلمنا لكن القول كان اماما ظاهرا من اولاد نزار واتصل
اولاده الى ان انقرضوا وقال اصحابنا الامامية انه على عليه السلام بلا فصل

ثم ابنه على الحسين ع
زين العابدين
ثم ابنه محمد الباقر ع
صح

للنفس الجلي والخفي واجتماع الشرائط التي هي العصمة والافضلية فيه
وفي من بعده وهم ولده الحسن ثم الحسين ثم علي بن الحسين زين العابدين
ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي
الرضا ثم ابنه محمد الجواد ثم ابنه علي الهادي ثم ابنه الحسن العسكري
ثم ابنه محمد المهدي القائم المنتظر وهو حيٌّ باقٍ موجودٌ ليظهر ويملأ الدنيا
عدلاً وقسطاً كما ملئت جوراً عجّل الله فرجه وهو الثاني عشر والحجة
الاقرار بكل واحد منهم في كل زمان ومن جحد واحداً منهم لم يكن مؤمناً
بالله لقوله صلى الله عليه وآله يا علي انت والائمة من بعدك من انكر
واحداً منكم فقد انكرني ولقبوا بالاثني عشرية لذلك وبالامامية لقولهم
بوجوب الامامة مطلقاً في كل زمان وتنسب اليهم اختلافات شاذة
لا حقيقة لها في تعيين المتهم والغرض القايلون بها ان كانت قد
وقعت وذلك كاف في فسادها **المقصد الثاني في الاستدلال
على حقية** مذهب الامامية وفيه ابحاث **الاول** نصب الامام
واجب عقلاً على الله تعالى لانه لطف وكل لطف واجب عليه تعالى
اما الصغرى فمعلوم بالضرورة التجربة ان الناس مع وجود الرئيس
المطاع الامر بالطاعة الباعث عليها الناهي عن المعصية الزاجر عليها
يكونون الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد ومع عدمه يكون العكس فيكون

لطفاً



لطفاً واما الكبرى فقد تقدم بيانها اعترض على الصغرى بان وجه
الوجوب غير كاف ما لم ينتف المفاسد فلم لا قلت بانتفائها سلمنا لكن
اللطف قد يتعين كالمعرفة وقد لا كالوعظ فلم قلت انه من القسم الاول
سلمنا انه منه لكن بالقول في من هو في اطراف المعمورة بحيث لا
يصل اليه خبره فانه كيف ينتفع باللطف سلمنا لكن يكون ذلك كذلك
مع ظهوره وانبساط يده لا مطلقاً ولو في غيبته ومرادكم الثاني و
الجواب عن الاول بان المفاسد لو كانت لعلمناها لانا مكلفون
باجتنابها ان قلت بل هي واقعة معلومة كالفتن الواقعة عند نصب
بعض الرؤساء سلمنا لكن انما يتم هذا الجواب على مذهب ابي الحسين
لا على مذهبكم لانكم اوجبتموها على الله قلت الجواب عن الاول انه
ان اتفق فهو اقلّ نادرٌ لا يخرج المصلحي الاكثري عن كونه مصلحياً
كما لا يخرج خلق النار المشتمل على مصلحة العالم عن ذلك باحراق ثوب
العجوز لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شرٌّ كثيرٌ هذا مع انه لازم لرئيس
متعين لا لمطلق الرئيس الذي دلت الضرورة على حصول اللطف بنصبه وعن
الثاني بانه وان لم يكن نصبه منا لكن اعتقاد وجوبه منافٍ في الجواب
ايضاً وعن الثاني ان التجربة دلت على التعيين كما اشرنا اليه من التلازم
بين نصبه وعدمه وبين الصلاح والفساد ولان التجاء العقلاء في سائر الامصار

الجواب

والاعصار عند الهرج والمرج الى نصب الرؤساء والدليل على ان لا بدل لهما
والا لاتى واتى به وقتا ما وعن الثالث بالمنع من ان لطفيته باعتبار
الثانى بل بهما معاً ولا بدل له لانه اقوى فى المقصود وعن الرابع بان
الدين والملك توأمان لا ينفع احدهما بدون الآخر فاقتضت الحكمة
وجودهما فى شخص واحد والا لزم نقض غرض الحكيم عند انفكاك العالم المجتهد
عن السلطان وحضور الواقعة المحتاج الى الفتوى والحكم معاً فى الحال
وعن الخامس بان عدم وصول خبره اليه مستبعد لوقوع الاسفار للتجارة
غالباً على انا نقول انه ينتقض بالنبوة فجواب المعتزلى عنها جوابنا ههنا
وعلى تسليم الفرض نقول يجب ان يكون له رئيس ويظهر من الجواب الآتى
زيادة ههنا وعن السادس ما مر اذ المختار انه لطف مطلقاً اما مع ظهوره
فظاهر تمام لطفيته واما حال الغيبة فنفس وجوده لطف فى حفظ الشريعة
وضبطها من الزيادة والنقصان وكذا فى حق اوليائه المعتقدين له فى
فرضهم من الواجبات وبعدهم من المقبحات اذ لا يأمنون فى كل وقت
من تمكينه وظهوره عليهم وح يكون تمكينه والقدرة شرطاً فى تمام لطفيته
بل لطف آخر وفى الحقيقة اللطفية تمامها بامور ثلثة الاول منه تعالى وهو
التمكين والتعيين وقد حصل ايضاً الثانى منه عليه السلام وهو تحمله
الامامة وقيامه باعبائها وقد حصل ايضاً الثالث منا وهو الانقياد

الثانى صح

له والطاعة



له والطاعة وهذا لم يحصل فعدم اللطف التام منا الثانى فى صفاته
وهى انواع الاول العصمة وقد تقدم تفسيرها ودليل وجوبها من وجوه
الاول لو لم يكن معصوماً لزم التسلسل واللازم باطل فكذا الملزوم بيان
الملازمة ان علة حاجة المكلفين الى نصبه ليس الا عدم عصمتهم فلو كان
غير معصوم لاحتاج الى امام آخر ويتسلسل او ينتهى الى امام معصوم وهو
المط لا يقال نمنع احتياجه الى امام آخر عند عدم عصمته بل فى ذلك مع عدم
مانع آخر من اقدامه على الاثم مع وجوده كخوف العزل مثلا فلا سلمنا لكن
لم لا يكون هو لطفاً لكل واحد من الامة ومجموع الامة لطفاً له ولا يلزم
الدور لاختلاف جهة التوقف سلمنا لكن ينتقض بما ذكرتم بالنائب
البعيد فانه مشارك للامام فى نفوذ حكمه على غيره وعدم نفوذ حكم غيره عليه
لعدم علم الامام بالغيب مع انه ليس بواجب العصمة لانا نجيب عن الاول
بان من عرف العوائد عرف ان الرعية لا يتمكنون من عزل واحد من الامراء
الظلمة فكيف يتمكنون من عزل حاكم الحكام سلمنا ان الخوف مانع لكنه
فى المعاصى الظاهرة لا مطلقاً والامام لطف فى المعاصى الظاهرة من
حيث عصمته فقط فان اعتقاد كل واحد عصمة الامام مطلقاً يكون لطفاً
له فى الامور الباطنة ومرغباً فى اضمار الخير اذ لو جوز اضمار الامام الشر
لكان اقرب الى مثله وعن الثانى بانه واحد من الامة فلو جاز كون

معصوم ه

المجموع لطفا له لجاز في غيره كذلك وح لا حاجة الى الامام وايضا المجموع الامة
غيره ليس بمعصوم اتفاقا اما عندنا فظاهر واما عند الخصم فلخروج الامام
عن ذلك المجموع فيكون المجموع الباقي جايز الخطاء فلا يكون لطفا وعن
الثالث بان الفرق حاصل بينهما فان النايب غير محكوم عليه في الحال
ويتوقع المواخذه في الاستقبال والامام غير محكوم عليه مطلقا الثاني
انه كلما وجب ان يكون للشرع حافظ وجب عصمة الامام لكن الملزوم ثابت
اجماعا فكذا اللازم بيان الملازمة ان الحافظ ليس هو الكتاب والسنة
لكونهما غير وافيين بكل الاحكام وايضا هما محتملان للوجوه المختلفة وذلك
يودي الى الاختلاف ولا الاجماع لعدم حصوله في الكل فلانه ان لم
يشتمل على المعصوم فليس بحافظ لجواز الخطاء على كل واحد فيجوز على المجموع وان
اشتمل فهو الحافظ في الحقيقة دون غيره هذا ولان الاجماع حجة نقلي
والا لكان كل اجماع حجة فيتوقف النقل على حافظ فيدور ولا القياس
لابتناء شرعنا على جمع تفريق المتماثل المختلف ولا البراءة الاصلية و
الا لارتفعت الاحكام فيتعين الامام فيكون معصوما والا لم يؤمن
التغيير والتبديل الثالث لو لم يكن معصوما لجاز عليه الخطاء فلنفرض
وقوعه واما ان ينكر عليه فيسقط محله من القلوب ويضاد الامر بطاعته
ويفات الغرض من نصبه ولزم انحطاط درجته عن اقل العوام لكون

عقلا وعلما



عقلا وعلما اكمل من غيره فلو وقعت المعصية منه لزم ان يكون اقل منهم
واللوازم محالة فكذا الملزوم ان قلت ذلك كله لازم من الوقوع
والجايز لا يكون واقعا قلت اللطف الباطني لا يتم مع الجواز كما تقدم
الرابع غير المعصوم ظالم ولا شيء من الظالم بصالح للامامة فغير المعصوم
ليس بصالح للامامة وهو المط بيان الصغرى ان الظلم وضع الشيء في غير
موضعه وغير المعصوم كذلك واما الكبرى فلقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين
والمراد عهد الامامة لقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما لا يقال المراد
عهد النبوة فلا يلزم المط سلمنا لكن لا ينال حال ظلمه لا مطلقا والمراد
هو الثاني لانا نجيب عن الاول ان الامام يطلق على معنيين عام
يشمل النبوة كما تقدم وخاص وهو هذا الباب فان كان المسلوب عهدي اي
الاول كان سلبا للعام وهو ملزوم لسلب الخاص فيحصل المط وان كان
عهد الامامة الثانية فالمط حاصل وعن الثاني قد تقرر في المنطق ان
صدق عنوان الموضوع لا يشترط ان يكون دايما بل اما حال الحكم او قبله او
بعده فيحصل المط النوع الثاني ان يكون افضل اهل زمانه في ساير الكمالات
والا لكان اما مساويا او مفضولا والاول ترجيح بلا مرجح وهو بط والثاني
قبيح عقلا ونقلا كما تقدم فيدخل في هذا وجوب كونه اعلم واعف
واشجع لرجوع الكمالات النفسانية الى العلم والعفة والشجاعة التي

مجموعها هو العدالة المطلقة وكذا يجب تنزيهه عن كل ما ينفر عنه من
الصفات المذكورة في النبوة فان الدليل بعينه قايم ههنا الثالث
ان يكون منصوصا عليه لوجهين الاول كلما وجب كونه معصوما وافضل
وجب كونه منصوصا عليه لكن المقدم حق فالتالي مثله اما حقية المقدم
فقد تقدمت واما بيان الشرطية فلان العصمة امر خفي لا يطلع عليها غير
علام الغيوب وكذا الافضلية لان كثرة الثواب لها مدخل في
الافضلية ولا يعلم كثرته الا الله فيجب نصبه عليه والا لكان التكليف
باتباعه مع عدم النص تكليفا بالمحال الثاني علم من سير النبي صلى الله
عليه وآله كونه اشفق على الامة من الوالد على الولد ويؤيده قوله
تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم
بالمؤمنين رؤف رحيم ولما كان شفقته عليهم في اشياء لا نسبة لها
الى الامام كوظايف الاستنجاء وغيرها وكان اذا سافر عن المدينة يوما
او يومين يستخلف فيها من يقوم مقامه فيلزم من هذه سيرته ان ينص
لهم على ما هو اعم نفعا واعظم فايدة واشد احتياجا اليه وهو نصب
امام وهو المط لا يقال لم لا يجوز ان يكون ترك ذلك اتكالا على
اختيارهم وانهم لا يختارون الا الصالح لها خصوصا على قولكم الامامة
واجب عقلا فلكم طريق الى وجوبها وتعيينها لانا نقول اما مع اشتراط

العصمة



العصمة فظاهر انه لا علم لهم بالصالح لها واما مع عدم الاشتراط فلان
العقل وان دل على وجوب الامام في الجملة لا يدل على امامة شخص
معين فلا بد ان يكون مستفادا من الشرع بوحي الهي وهو المط واعلم
ان النص هنا قد يكون قوليا وقد يكون فعليا كخلق المعجز على يده فانه
قد يحتاج اليه في بعض الاوقات فيجب ان يكون له ايات ودلالات
خارقة للعادة وهو المط الثالث في اثبات امامة علي عليه السلام
بلا فصل ولنا في ذلك مسالك الاول من حيث الاستدلال وهو من
وجوه الاول كلما وجب كون الامام معصوما وجب ان يكون هو علي
عليه السلام لكن المقدم حق كما سبق فالتالي مثله بيان الشرطية ان القايل
قايلان قايل باشتراط العصمة قال الامام علي ع وقايل بعدم اشتراطها
قال الامام ابو بكر او العباس فلو قلنا بامامة غيره لكان اما قولا بامامة
غير مشروط العصمة وهو لط بالمقدم او قولا باشتراط العصمة في غيره وهو
باطل بالاجماع الثاني كلما وجب كونه منصوصا عليه فالامام هو علي
عليه السلام لكن المقدم حق كما تقدم فالتالي مثله وبيان الشرطية كما تقدم
ايضا المسلك الثاني من حيث النص الجلي اي غير المفتقر الى ضم مقدمة
او مقدمات وهو احاديث كثيرة كقوله صلى الله عليه وآله انت
الخليفة بعدي وغير ذلك وقد بلغت التواتر لفظا ومعنى ولولا خوف

افضل فالامام علي عليه السلام
والمقدم حق فالتالي مثله
والتقرير كما سبق الثالث
كلما وجب كونه

الاطالة لذكرناها مع اسانيدها لكن نذكر منها الاول ما صح لنا
رواية عن شيخنا ابي جعفر بن بابويه رحمه الله باسناده عن ابن عباس
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله اطلع
الى الارض اطلاعة فاختارني منها فجعلني نبيا ثم اطلع ثانية فاختار
منها عليا فجعله اماما ثم امرني ان اتخذه اخا ووصيا ووزيرا الثاني
بالاسناد عن عبد الرحمن بن سمرة قال قلت يا رسول الله ارشدني
الى النجاة فقال يا ابن سمرة اذا اختلف الاهواء وتفرقت الآراء فعليك
بعلي بن ابي طالب فانه امام امتي وخليفتي عليهم الثالث بالاسناد
عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال دخلت على رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم واذا الحسين عليه السلام على فخذيه وهو يقبل عينيه ويلثم
فاه وهو يقول انت سيد وابن سيد انت امام ابن امام ابو الائمة
وانت حجة ابو حجج تسعة من صلبك تاسعهم قائمهم الى غير ذلك من
الاحاديث التي لا يعد ولا يحصى كثرة لا يقال يمنع ما ذكرتم والا لنقله
غيركم كما نقلتموه لتوفر الداعي على نقل مثله سلمنا لكن يمنع كونه
متواترا والا لافادنا علما كما افادكم لانا نجيب عن الاول بانه منقوض
بفصول الاقامة هل هي مثنى او فرادى وجهر البسملة وتركها وبمعجزات
الرسول صلى الله عليه وآله والفرق بين الاقامة والتسمية بكونه من



الفروع ومخالفتهما لا يوجب بدعة ولا تكفيرا وبين الامامة التي هي من
الاصول يبدع ويكفر مخالفها فلم يتوفر الداعية على الاول فلم ينقل
بخلاف الثاني وبكون مشاهير المعجزات قليلين باطل اما الاول فلان
فلانهما تقتضيان شرعا متكررا في كل يوم وليلة خمس مرات فالداعية
متوفرة هذا مع ان الداعية الى عدم نقل النص حاصلة كالحسد له عليه
السلام والمعاندة وغلبة شياطينهم وغير ذلك واما المعجزات وقلة
مشاهيرها فنقول في النص كذلك ولا يخرجه قلة السامع عن التواتر
لجواز بلوغهم حد التواتر اذ لا يشترط فيه نقل جمهور الناس ولا عدد معين
الثاني ان شرط التواتر حاصل الآن وهو الكثرة وينقلون عمن قبلهم كذلك
وهكذا وعدم افادتكم لمكان الشبهة كاليهود في عدم افادتهم نقل المعجزات
علما او لوقوع الخلاف في المتواتر هل هو نظري او ضروري **المسلك**
**الثالث من حيث النص الخفي** وهو ما يفتقر الى ضم مقدمة او مقدمات
وهو انواع الاول قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين
يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وانما للحصر نقلا عن اهل
اللغة ولان ان للاثبات وما للنفي فاذا ركبتا وجب بقاء ذلك
والا لزم النقل وهو خلاف الاصل فاما ان يردا على واحد وهو محال او للنفي
المذكور واثبات غيره وهو باطل اجماعا فتعين العكس والولي هنا الاولى

بالتصرف لغةً وهو شايع عرفاً نحو ولي العهد وشرعاً لقوله عليه السلام
ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فيكون حقيقة فان ورد
في غيره يكون مجازاً والا لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل ولان غير
ذلك من معانيه غير صادق والذين امنوا فيها البعض المؤمنون
لعود الضمير الى الكل لان قبله يا ايها الذين امنوا من يرتد والضمير
لهم فلو كان المراد هنا الكل لكان كل واحد وليا لنفسه ولوصفهم بايتاء
الزكوة حال الركوع اذ الجملة حالية فيكون مدلول الاية لا اولى بالتصرف
فيكم الا الله ورسوله والذي اتى الزكاة حال ركوعه من المؤمنين و
ذلك الشخص هو علي عليه السلام لاتفاق اكثر المفسرين عليه ولان كل
من قال المراد البعض قال هو علي عليه السلام ولانه داخل في الجميع
قطعاً فيكون هو الامام اذ ليس مرادنا بالامام الا الاولى بالتصرف
وهو المطلوب لا يقال يلزم المجاز في حمل الجمع على الواحد والمضارع وهو
يقيمون ويؤتون على الماضي لانا نقول اما الاول فلازم لكم ايضاً فان
حملها على العموم باطل لما قلنا فيكون البعض فيكون اطلاق الكل على البعض
لكنه مجاز لتعظيم المعظم بالجمع وهو كثير واما الثاني فممنوع لجواز ان يراد به
الحال فانه حقيقة فيه عند الكوفي ومشترك عند البصري الثاني حديث
الغدير وهو قوله صلى الله عليه وآله الست اولى بكم منكم بانفسكم قالوا





بلى يا رسول الله قال فمن كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه
وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه
كيفما دار وهو متواتر لنقله الجميع فبعض جعله دليل الافضلية وبعض
دليل الامامة وهو الحق اذ المراد بالمولى هنا الاولى بالتصرف للاستعمال
نحو مولى العبد اولى به ولقوله تعالى النار مولاكم اي اولى بكم ولان غيره
من معانيه اما محال الارادة كالمعتق والمعتق واما ظاهر لا فائدة في
اعلامه كابن العم والجار والسيد والدلالة وتدفعه كالناصر ولان مقدمة
الخبر وهو قوله الست اولى بكم نص في حقه فيكون علي عليه السلام اولى
بنا وهو المطلوب ولذلك هناه الصحابة بذلك المقام حتى قال عمر بخ بخ لك
اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة وبذلك يبطل حمله على ولاء
زيد ايضاً فان زيداً قتل في موتة سنة ثمان من الهجرة ولان علياً
عليه السلام احتج به على الصحابة ولم يردوا عليه دالة على مطلوبه الثالث
حديث المنزلة وهو قوله عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى
الا انه لا نبي بعدي وهو ايضاً متواتر متفق على نقله وذكره البخاري ومسلم
والمراد بالمنزلة جميع المنازل والا لما حسن الاستثناء فيكون لعلي عليه السلام
جميع منازل هرون الا النبوة ومن جملتها انه خليفة له بعد وفاته لان
هرون لو عاش لكان كذلك لمكان عصمته المقتضية لوجوب تقديمه

ولانه كان خليفة له حال حياته لقوله اخلفني في قومي فعزله حطيطة
لرتبته ولانه كان شريكا في الرسالة فيكون شريكا في فرض الطاعة
فيكون لعلي مثله وهو المط الرابع قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى
ببعض في كتاب الله من المومنين والمهاجرين وتقريره ان نقول علي
عليه السلام اقرب الى النبي من ابي بكر نسبا وكل من كان كذلك كان
اماما بعده اما الصغرى فظاهره واما الكبرى فللآية المذكورة ووجه الدلالة
ان اولوية ذوي الارحام اما ان يكون في كل ما للميت ان يتصرف فيه
او في بعضه فان كان الاول لزم انتقال ولاء النبي الى ذوي رحمه لقضية
العموم وان كان الثاني فذلك البعض اما ان يكون هو الولاية او غيرها
والثاني باطل لعدم دلالة اللفظ عليه وعدم القرينة ايضا فيكون هو
الولاية لدلالة القرينة وهي قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم
ومعلوم ان اولوية النبي عليه السلام انما هي في الولاية واذا احتمل اللفظ
معنيين احدهما عليه قرينة دون الآخر تعين ذو القرينة الا مع دليل
اقوى وليس لا يقال ان صح دليلكم فالعباس اولى بالمقام لانه عم و
علي ابن عم والعم اقرب من ابنه لانا نقول انه وان كان عما لكنه من
جهة الاب فقط وعلي عليه السلام ابن عمه من جهة ابيه وامه سلمنا انه اقرب
لكنه خرج بالدليل وهو عدم الافضلية والعصمة كما خرج الكافر والقاتل عن





الارث ولاجل ذلك لم يدعها العباس وقال لعلي امدد يدك ابايعك
الخامس ان النبي صلى الله عليه وآله فعل معه افعالا دالة على تعيينه
للخلافة كتقديمه في السرايا والحروب والتنويه بفضائله ومواخاته وتزويج
ابنته وتصويب فتاويه واحكامه وغير ذلك ولو لم يكن الا توليته على
المدينة لما خرج الى تبوك فقال له ان المدينة لا تصلح الا بي او بك فارجف
المنافقون به فخرج اليه عليه السلام وقال ان المنافقين ارجفوا بي
وقالوا انك خلفتني استثقالا وتحرزا مني فقال كذبوا صلى الله عليه
وآله انما خلفتك لما تركت من ورائي ارجع فاخلفني افلا ترضى يا علي
ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وفي هذه القصة
دلالة على امامته بعده لانه لم يعزله قبل موته ولا بعده فيكون خليفة عليها
بعده وكل من قال انه خليفة عليها بعده قال انه خليفة على غيرها وهو المط
السادس انه ع لما بعث ابا بكر لتبليغ سورة براءة وقيل آيات منها
وكلمات اخرى نزل عليه جبرئيل عليه السلام وقال لا يؤدي عنك الا
انت او رجل منك فبعث ص عليا عليه السلام وعزله واخذ السورة منه
فلما رجع ابو بكر قال ما لي هل نزل في شيء قال اجل لم يكن يبلغها الا انا
او رجل مني واذا كان تبليغ سورة واربع كلمات الى قوم مخصوصين
لا يجوز الا من رسول الله او رجل منه فتبليغ الشرع وولاية الامة كافة

في الدين والدنيا لا يجوز ايضا الا منه صلى الله عليه وآله او رجل منه
بطريق الاولى وهو علي عليه السلام وهو المط وفي هذه دلالة على
عدم صلاحية ابي بكر للولاية صريحا لانه اذا لم يكن صالحا لتبليغ ايات
وكلمات فبان لا اولى ان لا يكون رئيسا على السادات في كافة امور
الديانات السابع قوله صلى الله عليه وآله انت اخي ووصيي وخليفتي
من بعدي وقاضي ديني والاستدلال به من وجهين الاول انت وصيي
وهذا لا ينكره احد فاما ان يريد بذلك التصرف في كل ما كان للنبي
صلى الله عليه وآله ان يتصرف فيه او بعضه والثاني باطل لاطلاق
اللفظ وعدم تقييده وعدم قرينة دالة على التقييد فلو اريد لكان تلبيسا
وهو غير جائز منه صلى الله عليه وآله فتعين الاول وهو المط لانا لا نريد
بالامامة الا ذلك والثاني قوله قاضي ديني على رواية كسر الدال
وهو صريح في خلافته المسلك الرابع انه عليه السلام ادعى الامامة
بعد النبي صلى الله عليه وآله وظهر المعجز على يده وكل من كان كذلك كان
اماما فعلي امام وهو المط اما الاول الصغرى فهو دعواه الامامة فلان
دعواه لها ومنازعته فيها واخراجه قهرا من بيت فاطمة عليها السلام
للبيعة ظاهر مشهور لا ينكره الا مكابر واما ثانيها فلما ياتي واما الكبرى فلما
مر في النبوة المسلك الخامس انه كان افضل الخلق بعد النبي صلى الله عليه





وآله وكل من كان افضل كان متعينا للامامة ينتج ان عليا عليه السلام
كان متعينا للامامة وهو المط اما الصغرى فلما ياتي واما الكبرى فلما
مر من قبح تقديم المفضول على الفاضل المسلك السادس كلما لم يكن
العباس وابو بكر صالحين للامامة وجب ان يكون عليا عليه السلام
اماما لكن المقدم حق فالتالي مثله اما حقية المقدم فلقوله تعالى لا ينال
عهدي الظالمين وهما كانا ظالمين بتقدم كفرهما فلا يصلحان واما بيان
الشرطية فلعدم ادعاء الامامة لغير هذه الثلاثة وقد بان عدم صلاحيتهما
فلو لم يتعين امامته عليه السلام لزم اما عدم القول بالامامة وهو باطل
بما تقدم او اثبات امامة رابع وهو باطل بالاجماع ان قلت الشرطية
ممنوعة فان الانصار قالوا منا امير ومنكم امير واقاموا سعد بن
عبادة قلنا حصل الاجماع على بطلان قولهم وسقوطه البحث الرابع
في امامة الاحد عشر عليهم السلام ويدل عليه وجوه الاول كل من قال
بوجوب العصمة والافضلية والنص قال بامامتهم وكل من لم يقل بها لم
يقل فلو قلنا بامامة غيرهم لكان اما قولا بامامة غير المعصوم والافضل
والا منصوص عليه وهو بط بما تقدم او قولا بوجوب الثلاثة ووجودها
في غيرهم وهو بط بالاجماع فتعين القول بامامتهم وهو المط الثاني قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وجه

الاستدلال انه امر امراً مطلقاً بالطاعة لاولي الامر ولا يجوز ذلك الا للمعصوم
والا لزم الامر بالقبيح وهو قبيح عليه تعالى ولا معصوم غيرهم بالاجماع فيكونون
هم المرادون وهو المط ويؤيده ما رواه جابر الانصاري قال قلت يا
رسول الله عرفنا الله ورسوله فمن اولوا الامر قال هم خلفائي يا جابر
اولهم اخي علي وبعده ابنه الحسن ثم الحسين ثم تسعة من ولد الحسين
الثالث نقل الامامية تواتر النص عليهم باسمائهم من النبي صلى الله
عليه وآله وهو مشهور في كتب الاحاديث وناهيك بكتاب الكفاية
الرابع نقل الامامية ايضاً تواتراً النص كل واحد منهم على من بعده
ولما ثبت عصمة الاول وامامته وجب قبول قوله فيمن بعده الخامس
ما ورد من طريق الخصم كخبر مسروق قال بينا نحن عند عبد الله بن مسعود
اذ يقول له شاب هل عهد اليكم نبيكم كم يكون من بعده خليفة قال
انك لحدث السن وان هذا شيء ما سالني عنه احد نعم عهد الينا صلى
الله عليه وآله انه يكون بعده اثنا عشر خليفة عدد نقباء بني اسرائيل
وروى البخاري عن جابر بن سمرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وآله يقول بعدي اثنا عشر خليفة كلهم من قريش وكل من قال بذلك
قال انهم المعينون السادس انه جاء في التورية ان الله قال لابراهيم
عليه السلام قد اجبت دعاك في اسماعيل وباركت عليه وعظمته جدا





جدا وسيلد اثنا عشر عظيماً السابع ان كل واحد منهم ادعى الامامة
وظهر المعجز على يده وكان افضل اهل زمانه فيكون اماماً اما الصغرى
فاولها معلوم بتواتر الشيعة وثانيها بتواترهم ايضاً ومن وقف على
كتاب الخرائج ظهر له ذلك وثالثها لا ينكرها الا مكابر معاند واما الكبرى
فتقريرها كما تقدم فائدة الائمة افضل من الملائكة لزيادة المشقة
في طاعتهم لمعارضة الشهوة والغضب ولانهم من آل ابراهيم وآل ابراهيم
افضل للآية ولا يلزم العموم لوجود المخصص البحث الخامس في الغيبة
وفيه ثلاث مسائل الاولى انه لما دل الدليل على امامة سيدنا المنتظر
عليه الصلوة والسلام وان كل زمان لا بد فيه من امام معصوم وجب وجوده
وبقاؤه من حين موت ابيه الحسن ع الى آخر زمان التكليف والا لزم
اما القول بوجوب امامة معصوم غيره وهو باطل بالاجماع او خلو زمان
عن امام وهو باطل بما تقدم وبدلالة الاخبار المتواترة على وجوده وبقائه
وغيبته وظهوره بعد ذلك فيكون القول بوجوده حقاً وهو المط وقد تقدم
وجه لطفيته حال غيبته فلا وجه لاعادته الثانية سبب غيبته لا يجوز ان
يكون قبيحاً لما ثبت من عصمته عليه السلام فيكون حسناً ولا يجب علينا
معرفة وجه حسن كل فعل تفصيلاً والا لوجب معرفة وجه حسن خلق الحيات
والعقارب تفصيلاً وهو باطل بالاجماع ومع جاز ان يكون غيبته لمصلحة

حقيقة استاثر الله تعالى بعلمها غير انا نذكر ما يمكن ان يكون سببا
وهو الخوف كما استتر النبي صلى الله عليه وآله تارة في الغار وتارة في الشعب
خوفا من المشركين وقد دل بعض الاخبار على ان غيبته عليه السلام
لذلك ويكون الغيبة حاصلة ما دام السبب باقيا ويكون الاثم في تعطيل
الحدود والاحكام على من منه الخوف لا يقال الخوف ليس مختصا
بزمانه عليه السلام بل كان في زمن آبائه عليهم السلام ايضا ثم انهم
ظهروا وبينوا لشيعتهم ولزموا التقية مع الظلمة ولم يستتروا فهلا
كان حاله كذلك سلمنا لكن الخوف ليس من شيعته فهلا ظهر لهم كالخاصة
وافتاهم وبين لهم ما اختلفوا فيه من الاحكام لانا نقول اما الاول
فقد اجاب السيد المرتضى عنه بما مضمونه انه عليه السلام غير متعبد بالتقية
بل فرضه الجهاد ومنابذة الاعداء واقامة الدين كما دلت عليه الاخبار
المتواترة من الامامية وغيرهم بخلاف آبائه عليهم السلام فان اكثرهم
لم يكن مأمورا بالخروج والقيام والحرب بل كان متعبدا بالتقية كما ورد
عنهم عليهم السلام ما منا الا من وقعت في عنقه بيعة لطاغية زمانه الا قائمنا
فانه يخرج ولا بيعة لاحد في عنقه فظهر الفرق بينه وبين آبائه كما ان عيسى
عليه السلام لم يحارب ولم يكن فرضه الجهاد ومحمد صلى الله عليه وآله السلام
حارب وكان فرضه الجهاد والاحكام تتغير بحسب تغير المصالح واما الثاني

فقد اجاب



فقد اجاب شيخنا المفيد قده بان شيعته غير معصومين فيجوز ان يدعوهم دواعي
الشيطان الى الاغراء به طمعا في الدنيا كما دعت امم الانبياء الى الارتداد
عن شرايعهم وكما عاند قوم موسى عليه السلام اخاه هرون وارتدوا وفي
هذا النظر واجاب غيره بانا نجوز ذلك ولا نحيله لكن ليس على كل جائز يجب
وقوعه بل اذا وجد سبب وجوده وهو غير حاصل هنا لانهم ينتفعون بلطفيته
حال غيبته فلا مرجح لظهوره وهذا اقوى عندي الثالثة في طول بقائه عليه
السلام ولا شك في امكانه لكون الفاعل قادرا مختارا كما تقدم وقد وقع
تعمير اقوام مثل عمره عليه السلام وازيد والنقص فان الخضر عليه السلام
موجود اتفاقا وكان قبل موسى عليه السلام على عهد افريدون وكذلك
السامري والدجال من الاشقياء وقد نص القرآن على ان نوحا عليه السلام لبث
في قومه الف سنة الا خمسين عاما وجاء في الاخبار انه عاش الفي سنة
وزائدا وكذلك لقمان عاش سبعة الاف سنة وهو صاحب النسور واخبار
المعمرين شايعة يعرف ذلك من وقف عليها فعرف صحة ما قلناه لا يقال قال النبي
صلى الله عليه وآله اعمار امتي ما بين الستين الى السبعين وقال اصحاب
الاحكام النجومية ان العمر لا يزيد على مائة وعشرين لانا نقول اما الاول فانه
مبنا على الاغلب لان خلافه معلوم ضرورة وايضا خرق العادة جايز للاعجاز
فلم لا يجوز ان يكون طول عمره معجزة له عليه السلام واما الثاني فباطل لما بينا

من بطلان استناد الحوادث الى الكواكب بل الى الفاعل المختار وقولهم
بناؤه على نفيه ثم بتقدير القول بالايجاب يجوز ان يحدث شكل غريب
فلكي يوجب طول عمره عليه السلام والحكماء لا ينكرون ذلك هذا مع ان
اصحاب النجوم لا يمنعون ذلك ايضا وانما قالوا اكثر ما يعطي كوكب
واحد من العمر من حيث هو مائة وعشرون سنة وجاز ايضا ان ينضم اليه
عندهم اسباب اخر فتتضاعف العطية قالوا مثل ان يتفق طالع كثرت
الهيلاجات فيه والكتخدايات كلها في اوتاد الطالع ناظرة الى بيوتها
ونظر السعود اليها من الاوتاد بالتثليث او التسديس ويكون النحوس
ساقطة وح يحكمون لصاحب الطالع بطول العمر كالسيدنا صلى الله عليه وآله
وعجل الله فرجه وارانا ايامه بحق الحق واهله **المقصد الثالث في الرد على
المخالفين لنا والطعن عليهم** وهو على اقسام **الاول** الرد على الجمهور
الملقبين باهل السنة وهو في مواضع الاول طريق تعيين الامام قالوا البيعة
والاستيلاء طريق الى ذلك مستدلين بحصول المقصود من الامامة وهو دفع
الضرر بنصب الرئيس او استيلائه والجواب بالمنع من حصول المقصود بل
قد يكون موقعا في الضرر بان يبايع كل فرقة شخصا او يستولي كل شخص
على خطة ويقع بينهم التحارب او التجاذب ثم الذي يدل على بطلان قولهم
وجوه **الاول** انهم لا تصرف لهم في امر غيرهم فكيف يولونه عليهم والنقض

بالشاهد



بالشاهد لكونه غير متصرف في المدعى عليه مع ان الحاكم بقوله يصير متصرفا
باطل فانا لا نسلم ان تصرف الحاكم مستند الى الشاهد بل الى حكم الله
عند شهادة الشاهد باقرار المدعى عليه الثاني ان الامام نائب
عن الله ورسوله فلا يحصل الا بقولهما الثالث قوله تعالى وربك يخلق
ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة نفى سبحانه عن عباده الاختيار نفيا
عاما فظاهره يقتضي ان لا اختيار اصلا خرج منه ما خرج بالدليل فبقي
الباقي على عمومه ويدل على بطلان الغلبة والاستيلاء قوله عليه السلام
الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم يصير ملكا عضوضا سمى الرياسة بعد
ثلثين في زمان القهر والغلبة ملكا ولم يسم خلافة وهذا الزام الثاني
اول الامامة احتجوا على امامة ابي بكر بوجوه الاول قوله تعالى وعد الله
الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف
الذين من قبلهم الآية وجه الاستدلال ان الموعودين اما علي ومن قام
بعده بالامر وهو الحسن والحسين عليهم السلام او ابو بكر ومن قام بعده
وهو عمر وعثمان لان الخطاب في الآية ليس الا مع الصحابة بدليل قوله
منكم فيكون المراد طائفة منهم فيحمل الجمع على اقله وهو ثلثة والاول باطل
اجماعا لانه تعالى وعدهم بالتمكين وعلي ومن بعده لم يكونوا كذلك لكونهم
في الخوف والتقية فتعين الثاني وهو المط والجواب بالمنع من اختصاص

لهم ص
ر
عضوضا

الصحابة بالخطاب اذ اللفظ عام والعبرة بعموم سلمنا لكن لا نسلم اختصاصه
بالخلفاء اما ظاهراً فلان الايمان وعمل الصالحات ليس مختصاً بهم بل
جميع الصحابة كانوا كذلك خصوصاً عند الخصم فانهم عندهم عدول كلهم و
اما حقيقة فلان التمكين لم يكن مختصاً بالخلفاء بل ساير الصحابة كانوا
ومكن لهم دينهم بان اظهره على الدين كله سلمنا لكن لا نسلم الاجماع
على بطلان الاول وما ذكرتم من عدم تمكينهم لا يقدح في استخلافهم اذ
التمكين المذكور هو في الدين لدلالة الاية عليه صريحاً وذلك كان ثابتاً
لعلي وابنيه اتفاقاً هذا كله اذا كان المراد بالاستخلاف جعلهم خلفاء اي
رؤساء رياسة عامة في الدين والدنيا لكنه ممنوع لجواز ان يكون المراد
مدلوله اللغوي فيكون المراد ليورثهم ارض الكفار من العرب والعجم ويجعلهم
سكانها كما استخلف الذين من قبلهم يعني بني اسرائيل اذا اهلك الجبابرة
بمصر واورثهم ارضهم واموالهم الثاني قوله تعالى ستدعون الى قوم اولي
بأس شديد تقاتلونهم او يسلمون فالداعي المخطور مخالفته لا يجوز ان يكون
محمداً صلى الله عليه وآله لقوله لن تتبعونا ولا علياً عليه السلام لانه ما قاتل
كافراً في ايام خلافته والحرب هنا مع الكفار لقوله تقاتلونهم او يسلمون
اي الى ان يسلموا ولا من ملك بعده وفاقاً فتعين من كان قبله وهو المطلوب
والجواب بالمنع من انه ابوبكر ومن بعده لجواز ان يكون محمداً رسول الله صلى

الله عليه وآله لانه لا خلاف بين المفسرين ان الاية نزلت في مخلفي
الحديبية وكان بعدها غزوات كثيرة قال الضحاك انها ثقيف وعن
ابن جبير انها هوازن وثقيف واجاب بعض الفضلاء بان قوله لن تتبعونا
يدل على ان المخلفين لا يتبعون محمداً في فتح خيبر فانهم قالوا لاصحاب النبي
صلى الله عليه وآله ذرونا نتبعكم فقال تعالى في حقهم يريدون ان يبدلوا
كلام الله اي مواعيد الله لاهل الحديبية بغنيمة خيبر خاصة اراد والتغير ذلك
بان يشاركوهم فيها قل يا محمد للمخلفين لن تتبعونا في فتح خيبر كذلك قال الله
من قبل اي قال الله بالحديبية من قبل فتح خيبر ومن قبل مرجعنا اليكم
ان غنيمة خيبر لمن شهد الحديبية لا يشاركهم فيها غيرهم هكذا قال ابن عباس
ومجاهد وغيرهما وليس المراد انهم لا يتبعون محمداً صلى الله عليه وآله مدة
حيوته في حرب من الحروب فانه دعاهم بعد ذلك الى قتال قوم
اولي بأس شديد كاهل الطايف وتبوك وغيرهما الثالث تعليله عليه السلام
فانه استخلفه في الصلوة ايام مرضه وما عزله فبقي كونه خليفة في الصلوة بعد وفاته
فيكون خليفة ثبت فيها في غيرها لعدم القايل بالفرق والجواب بالمنع
من ذلك مع انه خبر واحد لا يوجب علماً خصوصاً في موضع التهمة لان راويها
عايشة باجماع اهل البيت عليهم السلام سلمنا لكن روي ان بلالاً لما اتاه يؤذنه
بالصلاة قال قد ابلغت يا بلال فمن شاء فليصل ثم عاد ثانية وثالثة ورسول الله

صلى الله عليه وآله يقول لقد ابلغت يا بلال ولو اراد الاستخلاف لما قال
ذلك فخرج بلال وراس رسول الله صلى الله عليه وآله في حجر علي عليه السلام
والفضل بن العباس بين يديه يروحه واسامة بن زيد يحجب عنه زحمة الناس
ونساؤه في ناحية البيت يبكين فلما سمعت عايشة قوله عليه السلام من شاء
فليصل بعثت بلالا وقالت مر ابا بكر فليصل بالناس ويؤيده قوله عليه السلام
في تلك الحال انكن كصويحبات يوسف وانه لما سمع صوت ابي بكر خرج متكئا
على علي عليه السلام والفضل فازاله عن المحراب وصلى بالناس سلمنا
انه صلى الله عليه وآله امره بذلك لكنه لما عقد ابو بكر التحريم خرج صلى الله
عليه وسلم فلما احس ابو بكر بخروجه عليه السلام تاخر وصلى النبي صلى الله عليه
وآله بالناس قاعدا فلم يكن ابو بكر الا مجرد التحريم وعقده خليفة في الصلاة خصوصا
وقد عزله سلمنا انه صلى الصلاة تامة لكن هذا الاستخلاف لا يقتضي الدوام
اذ الفعل لا دلالة له على التكرار ان تثبت خلافته بالفعل وان ثبت بالقول
فكذلك كيف وقد جرت العادة بالنيابة مدة العذر [illegible] تعزل عند حضور المستخلف
سلمنا لكن لا يقتضي ذلك خلافته بعده اما اولا فلقوله عليه السلام كما رويتم
صلوا خلف كل بر وفاجر واما ثانيا فلانه لو اقتضى لكان امام المجرد التقدم
وهو باطل والا لكان كل من قدم في الصلاة اماما وهو باطل فانه قدم جماعة
عندهم وليسوا ائمة بعده وايضا الامامة ولاية مشتملة على الصلاة وغيرها

واثبات



واثبات جزء الشيء لا يستلزم اثباته بل العكس او نقيد كونه في مرضه فيلزم
ان يكون اسامة اماما لانه امره على المهاجرين والانصار واكد امره ووجه
الدلالة ظاهر فان الولاية تشتمل على الصلاة وغيرها لا يقال سلمنا ورود
ما ذكرتم لكنا نستدل بغير ذلك وهو انه روي انه صلى الله عليه وآله صلى
وراء ابي بكر لانا نقول ذلك غلط فان اكثر الجمهور ينكره خصوصا وقد اختلف
الامر انه لما اخره هل قرأ من حيث قطع ابو بكر او استانف القراءة
وايضا انهم نقلوا انه صلى خلف عبد الرحمن بن عوف ولم يقل احد انه خليفة
بعده الرابع قوله في تلك المواضع عليه السلام وهو روايات الاول قوله
عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابو بكر وعمر الثاني روى انس انه
صلى الله عليه وآله امره ان يبشر ابا بكر بالجنة والخلافة بعده وان يبشر عمر بالجنة
والخلافة بعد ابي بكر الثالث خبر بن مطعم ان امراة اتت رسول الله صلى
الله عليه وآله فكلمته في شيء فامرها ان ترجع اليه فقالت ان لم اجدك
يعني بعد الموت وقال ان لم تجديني فاتي ابا بكر الرابع روى سفينة مولى رسول
الله صلى الله عليه وآله عنه ان الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم يصير ملكا عضوضا
فكان خلافة الشيخين ثلث عشرة سنة وخلافة عثمان اثنى عشر سنة وخلافة
علي خمس سنين الخامس روى ان ابا بكر قال يا رسول الله رايت كاني على
بردحرة وكان فيه رحمتين فقال عليه السلام تلي الخلافة بعدي سنتين ان صدقت

السلام

ره جماك والجواب عن الاول من وجوه الاول انه خبر واحد لا يوجب علماً
الثاني ان راويه عبد الملك بن عمر اللخمي وكان فاسقاً جريًا على الله وهو
الذي قتل عبد الله بن يقطر رسول الحسين عليه السلام الى مسلم بن عقيل
الثالث ان الاقتداء بهما مستحيل لاختلافهما في كثير من الاحكام الرابع انه
محرف لانه عليه السلام انما قال ابا بكر وعمر ليكونا منا وبين كانه امر الناس
بالاقتداء بالكتاب والعترة ووجه الخطاب اليهما لعلمه بتغلبهما على الرياسة
نحو يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وانما قلنا ذلك جمعاً بين هذا الخبر وبين
قوله ع اني تارك فيكم الثقلين الاكبر كتاب الله وعترتي لانهما خالفا
العترة في كثير من الاحكام ولا يمكن الاقتداء بهما وبالعترة معاً الخامس
انه لو كان صحيحاً لاحتج به ابو بكر يوم السقيفة واحتج به على طلحة حين قال له
وليت علينا فظاً غليظاً ولما خالفهما غيرهما في كثير من الاحكام السادس
ان الامر بالاقتداء بهما لو كان موجباً للخلافة لكان اصحابه كلهم ائمة واللازم
باطل اجماعاً فكذا الملزوم وبيان الملازمة قوله عليه السلام اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم وعن الثاني بان انساً منهم والخرافة علي عليه السلام معلوم
ورده يوم الطائر عن الدخول على رسول الله صلى الله عليه وآله وعن الثالث
انه لو اذ الم تحدثني فاتي ابا بكر ليقضي حاجتك وليعطيك بعد الموت وبينهما
الراوي لينال بها مطلوبه وعن الرابع ان الاخبار بالخلافة لا يستلزم

ان يكون خلافتهم حقة لان الاخبار الا عن مطلق الخلافة اعم من كونها
حقاً او باطلاً والعام لا دلالة له على الخاص او يكون المراد استمرار الخلافة
لشخص واحد ثلثين سنة وهو علي عليه السلام ويؤيده ان خليفة الرجل
في الحقيقة من استخلفه لا من تغلب ورسول الله صلى الله عليه وآله لم يستخلف
الا علياً عليه السلام فان استدلوا على استخلافه لغير هذا الخبر كان مصادرة
هذا كله مع تسليم الخبر وانه صحيح ولكن نحن من وراء المنع وعن الخامس بما
اجبنا به اولاً عن الرابع الخامس قالوا ان الامة اجمعوا على امامة احد الاشخاص
الثلاثة وهم علي والعباس وابو بكر وبطل القول بامامة الاولين فتعين
الثالث اما الاجماع فمشهور مذكور في السير والتواريخ واما بطلان القول بامامتهما
فلانه لو كان الحق لاحدهما لنازع ابا بكر وناظره ولم يرض بخلافته كما نازع
ابو بكر الانصار حين قالوا منا امير ومنكم امير لان الرضا بالظلم ظلم لكن كل
واحد منهما لم ينازع ولا ناظر بل رضا بامامته وبايعه فتعين ان الحق معه
ولا يمكن ان يقال ترك علي عليه السلام المنازعة كان خوفاً او عجزاً او تقية
لانه كان في غاية الشجاعة واكثر صناديد قريش كانوا معه كالحسن والحسين
والعباس وغيرهما وابو بكر كان شيخاً ضعيفاً لا مال له ولا اعوان فدل على ان
ترك منازعتهم كان اعترافاً بتقدمه وكثرة فضائله والجواب اما حكاية علي
عليه السلام بسبب اخذ حقه منه فلا يمكن لعاقل وقف على السير والاخبار وفيهما

ذلك وان الاحاديث بذلك وان لم يبلغ كل واحد منها حد التواتر
لكنها يشترك في المعنى الواحد المنقول تواترا واما المنازعة والمحاربة فلانه
بانها لم يقع منه حال عقد البيعة لانه كان مشغولا بامر النبي صلى الله عليه
وآله ممنوعا لفقده فلم يحسن منه ترك النبي ص بلا دفن وبعد بطلب الخلافة
كما فعلوا وبعد عقد البيعة خوفا وحذرا من ثوران الفتنة حين عدم استقرار
الدين وقرب العهد بالنبي صلى الله عليه وآله مع كثرة الاعداء وللمنافقين
وقولكم ان اكثر صناديد قريش كانوا معه حتى انه اجتمع عنده قريبا من
سبعمائة من اكابر الصحابة لا يرد علينا اما اولا فلانهم لم تبلغ كثرة
تقاوم من بايع ابا بكر من المنافقين وضعفاء الاسلام والاحلام واما ثانيا
فلان ذلك اوحش لجهة الطعن لانه اذا كان معه اكثر الصحابة واعظمهم كان الحق
في دعواه وفي تاخره عن بيعة ابي بكر حتى اخرج مشدودا بحمايل سيفه والانكار
اكابر الصحابة وجحدهم على الخطاء والعوام على الصواب وذلك باطل الثاني
في الطعن على المتقدم وهي اقسام الاول ابو بكر وقد طعن عليه بامور الاول
انه خالف كتاب الله تعالى في منع ارث رسول الله صلى الله عليه وآله
بخبر رواه وهو قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه فهو صدقة فهذا
صريح في تكذيب الكتاب العزيز في قوله تعالى وورث سليمان داود
وفي قصة زكريا فهب لي من لدنك وليا يرثني وذلك وليس على كذبه

ادانه

روايته لقوله عليه السلام اذا جاءكم مني حديث فاعرضوه على كتاب الله
فان وافق فخذوه وان خالف فاضربوا به عرض الحائط وحمل الآية على وراثة
العلم والنبوة باطل اما اولا فلانه حقيقة في ارث المال لغة وشرعا فاطلاقه
على غيره يكون مجازا والمصير اليه الا بالقرينة وليس واما ثانيا فلانه لو اراد
وراثة العلم لكان قوله واجعله رب رضيا لغوا اذ مع وراثة العلم
والنبوة يكون رضيا ولم يحتج الى سواله اذ لا يقال اللهم ابعث لنا نبيا واجعله
عاقلا الثاني ان فاطمة عليها السلام كان قد نحلها رسول الله صلى الله
عليه وآله ابوها فدكا لما نزل قوله وآت ذا القربى حقه كما رواه ابو سعيد
الخدري وجماعة فلما توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اخذها فطلبتها
وادعت النحلة فلم يصدقها وقد شهد علي عليه السلام وام ايمن فلما ايست
من ذلك ادعت الارث فروى لها الخبر الاول فقد ارتكب ههنا منكرين
الاول تكذيبه لفاطمة عليها السلام مع دلالة القرآن على عصمتها الثاني اذاوه
اياها برد دعواها حتى ماتت ساخطة عليه وعلى صاحبه واوصت ان
لا يصلي عليها ابو بكر ولا عمر ودفنت ليلا مع قول النبي صلى الله عليه وآله
وسلم فاطمة بضعة مني يوذيني ما يوذيها ومن اذى فاطمة فقد اذاني ومن اذاني
فقد اذى الله وقال تعالى ان الذين يوذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا
والآخرة وان الثالث رد شهادة علي عليه السلام مع دلالة القرآن

اذاني ص

على عصمته الرابع انه صدق ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ادعاء
الحجرة لهن فاما من جهة الارث فقد ناقض قوله نحن معاشر الانبياء
لا نورث او من جهة التمليك فقد قبل قولهن من غير بينة وفاطمة كانت
اولى بذلك الثالث ان عليا عليه السلام وجماعة لما امتنعوا من البيعة
والتجاوا الى بيت فاطمة منكرين لبيعته بعث اليهم عمر حتى ضربها على بطنها و
اسقطت سقطا اسمه محسن وامر بالنار ليحرق عليهم البيت وفيه فاطمة وجماعة
من بني هاشم فاخرجوا عليا قهرا بحمايل سيفه يقاد لا يقال هذا الخبر مختص
الشيعة بروايته فيجوز ان يكون موضوعا للتشنيع به عليه لانا نقول ورد ايضا
من طريق الخصم رواه البلاذري وابن عبد البر وغيرهما ويؤيده قوله
عند موته ليتني تركت بيت فاطمة لم اكشفه الرابع انه روى يوم السقيفة
الائمة من قريش ثم انه عند موته قال ليتني سالت رسول الله صلى الله عليه
وآله هل للانصار في هذا الامر حق وبين القولين تناقض وكذا قوله ليتني
في ظلة بني ساعدة ضربت على يد احد الرجلين فكان هو الامير وكنت الوزير
وهذا يدل على شكه في كونه محقا في خلافته وتقدمه وتندمه على دخوله فيها
الخامس انه خالف الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في امور الاول انه تخلف
عن جيش اسامة مع امره عليه بقوله نفذوا جيش اسامة بكرر ذلك وكان
ابو بكر وصاحباه من جملة الجيش كما ذكره اصحاب السير وذكره البلاذري والامر

للوجوب



للوجوب كما تقرر في اصول الفقه وانضمت اليه قرائن تدل على الفور
فيكون المخالف عاصيا هذا مع انهم علموا ان القصد في انفاذهم توطية الامر
لعلي عليه السلام الثاني انه تخلف عمر بعد موته وعندهم ان الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم مات ولم يستخلف فقد خالفه الثالث انه
ولى عمر والحال ان النبي ص لم يوله الا في خيبر ورجع منهزما وولاه مرة
اخرى في جباية الصدقة فشكاه العباس فعزله عليه السلام السادس
انه قال اقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم فان كانت الخلافة له بحق فاستقالته
معصية وان لم يكن بحق فذلك اعظم لما مع انه قال ان استقمت فاعينوني
وان اعوججت فقوموني ان لي شيطانا يعتريني السابع ان عمر صاحبه
يشهد ان بيعته كانت فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها
فاقتلوه والفلتة في اللغة الزلة والبغتة والمراد هو الاول لقوله وقى الله
المسلمين شرها ولذلك قال عمر والعفاء على ضئيل بني تيم بن مرة لقد
تقدمني ظالما وخرج منها آثما الثامن انه لم يكن عارفا بالاحكام حتى انه قطع
يسار سارق واحرق الفجاءة السلمي بالنار وقال عليه السلام لا يعذب
بالنار الا رب النار وسئل عن الكلالة فقال اقول فيها برايي فان كان صوابا
فمن الله وان كان خطا فمني ومن الشيطان وسالته امراة عن ميراث الجدة
فقال لا اجد لك في كتاب الله ولا سنة نبيه شيئا فاخبره المغيرة بن شعبة

وبخمس مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاها السدس وكان يغلط
في احكامه ويستفتي الصحابة التاسع ان خالد بن وليد قتل مالك بن نويره
وضاجع امراته في ليلته فلم يحده على الزنا ولا قتله قصاصا فانكر عليه عمر
ذلك وقال اقتله فانه قتل مومنا فلم يلتفت اليه وقال لا اغمد سيفا سله الله
على الكفار ولا ريب ان مالكا كان مومنا ولم يمنع الزكاة الا ليستبين
ان الحق بعد رسول الله من يستحقه فلم يكن مرتدا يستحق القتل وروى ان عمر
لما تولى جمع بين عشيرة مالك وارتجع ما وجد مع المسلمين من اولادهم واموالهم
ونسائهم حتى رد بعض نسائهم من نواحي دمشق وبهن حوامل فردهن على
ازواجهن الثامن ان النبي صلى الله عليه وآله فعل معه اشياء يدل على عدم
صلاحيته للامامة فانه ولى عليه اسامة والوالي افضل من المولى عليه ولم يوله
عملا ليعلم بذلك صلاحيته للولاية بل ولاه مرتين ليعلم بها عدم صلاحيته احدهما
حين خرج منهزما يجبن اصحابه ويجبنونه وثانيهما سورة براءة فنزل الوحي
برده وعزله واخذ السورة منه **الثاني الطعن على عمر بن الخطاب**
بامور الاول انه لما مات النبي صلى الله عليه وآله قال والله ما مات محمد
ولن يموت حتى يقطع ايدي رجال وارجلهم فتلا عليه ابو بكر انك ميت
وانهم ميتون فقال ايقنت كاني لم اسمع هذه الاية فان كان منكرا لموته
اصلا فهو مما لا شك في جهالته وتوجه الطعن عليه وان كان منكرا لموته في

ذلك الوقت



ذلك الوقت كما دل على قوله حتى يقطع الى آخره فلا يكون الاية دليلا
عليه فانها تدل على موته مطلقا وكان ينبغي ان يقول لابي بكر الى ما منعت
موته مطلقا وانما منعته الآن لم يقل ذلك هو دليل على جهالته ايضا
الثاني انه امر برجم امراة حامل فقال له معاذ ان يكن لك عليها سبيل
فلا سبيل لك على ما في بطنها فرجع عن حكمه فان كان ذلك مع جهله بعدم
رجم الحامل فلا يصلح للخلافة وان كان مع جهله بحملها فكان ينبغي له ان يسال
فان الحمل احد موانع الرجم وكان ينبغي لمعاذ ان يقول هي حامل ولا يقول
ان يكن عليها سبيل الثالث انه امر برجم مجنونة فنبهه علي عليه السلام و
قال له رفع القلم عن ثلثة فقال لولا علي لهلك عمر ولو جهله كما تقدم الرابع
انه قال يوما في خطبته من غالى في مهر امراته جعلته في بيت المال فقالت
امراة لم تمنعنا ما فرضه الله لنا بقوله وان آتيتم احديهن قنطارا فلا
تاخذوا منه شيئا فقال كل افقه من عمر حتى المخدرات الخامس انه فضل
عايشة وحفصة من العطاء من بيت المال وكان يعطيهما كل سنة عشرة الاف
درهم ويعطي الباقيات خمسة الاف من غير دليل ولم يفعل ذلك ابو بكر
ولا عثمان ولذلك طعنت عايشة على عثمان وقالت اقتلوا نعثلا السادس
انه اقترض من بيت المال ثمانين الف درهم وليس له ذلك الا باذن جميع المسلمين
لان لكل واحد منهم حقا السابع انه منع اهل البيت من خمسهم مع دلالة القران

انه لم يكن عارفا بالاحكام حتى انه قضى في الحد بابه قضية مخالفة وفعل بعض التاسع

على وجوبه لهم الثامن انه فضل في العطاء والقسمة والواجب التسوية
العاشر انه قال على رؤوس الملأ متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله
عليه وآله انا انهى عنهما واعاقب عليهما وكيف يجوز له النهي والعقاب
على ما كان في عهده عليه السلام الحادي عشر انه خرق كتاب فاطمة
عليها السلام وذلك انه لما طالت المنازعة بينها وبين ابي بكر رد عليها
فدكا وكتب لها كتابا فخرجت والكتاب في يدها فلقيها عمر وسألها عن
شأنها فقصت قصتها فاخذ منها الكتاب وخرقه فدعت عليه ودخل
على ابي بكر فعاتبه واتفقا على منعها الثاني عشر ان رسول الله صلى الله عليه
وآله لما قال عند موته ائتوني بدواة وكتف اكتب كتابا لا تضلون
بعدي فقال ان الرجل ليهجر كفانا الكتاب فاختلف اهل المجلس حتى قال
بعضهم القول ما قال رسول الله وبعضهم القول ما قال عمر وكثر النزاع واللغط
حتى غضب صلى الله عليه وآله وقال قوموا عني والطعن من وجهين احدهما
قوله ان الرجل ليهجر ومعنى اللفظ انه ليهذي حاشاه من ذلك وفي بعض
الروايات ليهذي وثانيهما رده ومخالفته له وهو يدل على انه اعرف منه
بالمصلحة وكذبه في ذلك الثالث عشر انه لما حضرته الوفاة واشير عليه
بالوصية فقال ادعوا الي عليا وعثمان وطلحة والزبير وسعدا وعبد الرحمن
بن عوف وسعد بن ابي وقاص فان رسول الله صلى الله عليه وآله مات

بعضهم

وهو راض

وهو راض عن هؤلاء الستة اريد ان اجعلها شورى بينهم فلما حضروا قال
لطلحة اما اني اعرفك منذ اصيبت اصبعك يوم احد والبأو الذي حدث لك
وقد مات رسول الله ساخطا عليك للكلمة التي قلتها يوم نزلت آية الحجاب
وقال لعلي عليه السلام لله انت لولا دعابة فيك اما والله لئن وليتهم
لتحملنهم على الحق الواضح والمحجة البيضاء وقال لسعد انما انت صاحب مقنب
مقنب واسهم وابن زهرة والخلافة ومن زهرة واين زهرة والخلافة وقال
لعبد الرحمن لا يصلح هذا الامر لمن فيه ضعف كضعفك وما زهرة وهذا
الامر ووصف الزبير بالبخل وانه يوما انسان ويوما شيطان ثم اقبل على
عثمان وقال قايلا كأني بك قد قلدتك قريش هذا الامر لحبها اياك فحملت
بني امية وبني معيط على رقاب الناس فسارت اليك ذؤبان العرب
فذبحوك والله انه فعلوا ليفعلن ولئن فعلت ليفعلن بك ثم قال
لابي طلحة الانصاري اذا دفنت فكن مع خمسين رجلا من الانصار واحمل
هؤلاء الستة على التشاور والاتفاق على واحد منهم فان خالف منهم احد
فاضرب عنقه وان خالف اثنان فاضرب اعناقهما وان خالف ثلاثة
فاضرب اعناق الثلاثة الذين ليس فيهم عبد الرحمن وان مضى ثلثة ايام
ولم يتفقوا على واحد فاضرب اعناق الجميع ودع المسلمين وشأنهم والرد
عليه في هذا من وجوه الاول جعل الشورى طريقا الى الامامة وهو امر ابتدعه

من غير كتاب ولا سنة الثاني انه وصف عليا عليه السلام بما يقتضي
تعيينه للامامة وكان ينبغي ان ينص عليه وجعل الدعابة مانعا ليس
لانه سمى حسن الخلق دعابة لما كان هو عليه من سلاسة الخلق وبشاشة الخلق
ان حسن الخلق من مقومات الامامة وقد وصف الله سبحانه تعالى نبيه في
قوله وانك لعلى خلق عظيم وان اراد المزاح بالباطل فهو منفي عنه عليه السلام
ولما روي عنه ع انه قال ما مزح امرؤ مزحة الا مج من عقله مجة على
ان المزاح بالحق من سنة رسول الله صلى الله عليه وآله كما ورد انه كان يمزح
ولا يقول الا حقا الثالث انه قال ان رسول الله مات وهو راض عنهم
ثم قال لطلحة انه مات وهو ساخط عليك وهو تناقض الرابع انه امر بقتل
الجماعة وهم اعيان الصحابة من غير موجب الخامس انه قصد بجعله الشورى
العدول بالامر عن علي عليه السلام من حيث لا يشعر به روى الطبرسي انهم
لما خرجوا من عند عمر لقي عليه السلام العباس فقال قد عدل بالامر عنا
قال وما يدريك قال قرن بي عثمان وقال كونوا مع الاكثر فان
رضي رجلان رجلا ورجلان رجلا فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن وسعد
لا يخالف ابن عمه وعبد الرحمن صهر عثمان فيوليها احدهما الآخر فلو كان
الآخران معي لم يغنيا عني شيئا وفيه مطاعن آخر هذه اشهرها الثالث
الطعن على عثمان بامور الاول انه بويع على كتاب الله وسنة نبيه وان

السلام م



يسير بسيرة الشيخين ولم يفعل الثاني انه ولى امور المسلمين من لا معرفة
له بالامور وهو فاسق كاستعمال الوليد بن عقبة على الكوفة حتى شرب الخمر
وسكر ودخل عليه من نزع خاتمه من اصبعه وهو لا يحس وصلى بهم وهو سكران
وقال تريدون ان ازيدكم قالوا لا قد صلينا صلاتنا وكاستعمال سعيد بن
العاص على الكوفة البصرة حتى ظهر منه ما الجأ ان اخرج واستعمل عبد الله بن
ابي سرح على مصر فلما تظلموا منه صرفه عنهم وولى محمد بن ابي بكر ثم كاتب عبد الله
ان استمر على ولايتك وقيل انه كاتبه بقتل محمد بن ابي بكر واصحابه ممن يرد عليه
فظفر بالكتاب وجرى عليه لذلك ما جرى الثالث ان رسول الله صلى الله
عليه وآله كان قد طرد الحكم بن العاص عن المدينة لامور صدرت منه ثم لم
يرده ابو بكر ولا عمر فلما ولي رده وقربه واعطاه مائة الف درهم واستوزر
ابنه مروان وسلطه على رقاب الناس الرابع انه اعطى اقاربه من مال المسلمين
ما لا يجوز فاعطى مروان خمس افريقية وعبد الله بن خالد بن اسيد اربعمائة الف
درهم واقطع الحارث بن الحكم موضع سوق بالمدينة يعرف بمهزور وكان رسول
الله ص قد تصدق به على المسلمين واقطع مروان فدكا ملك فاطمة عليها السلام
واعطى عبد الله بن ابي سرح جميع ما افاء الله من مال افريقية بالمغرب واعطى
ابا سفيان ابن الحرب مائتي الف درهم من بيت المال في اليوم الذي
امر لمروان فيه بمائة الف وقد كان زوجه ابنته ام ابان وزوج ابنته عائشة

الحارث بن الحكم واعطاه مائة الف من بيت المال الخامس انه آذى كبار
الصحابة فضرب عبد الله بن مسعود حتى كسر بعض اضلاعه ومات واحرق
مصحفه وضرب عمارا حتى اصابه فتق وضرب ابا ذر ونفاه الى الربذة
السادس ان عبد الله بن عمر لتوهم ان الهرمزان قتل اباه وكان قد
اسلم فقتله ولم يقتص منه عثمان فلما ولي علي هرب منه الى معاوية ولما
ثبت على الوليد شرب الخمر اراد سقوط الحد عنه فحده علي عليه السلام وقال
لا يسقط حد الله وانا حاضر السابع انه حمى لنفسه ومنع المسلمين وهو مناف
للشريعة لان النبي صلى الله عليه وآله جعل الناس والماء والكلاء شرعا
الثامن انه لبس خاتما من الذهب وجعل على بابه حجابا وهو خلاف
سيرة من تقدمه التاسع انه حمل الناس على قراءة زيد واحرق المصاحف
واسقط ما لا شك انه قرآن العاشر الامر الجامع لها ان اهل البصرة
والكوفة ومصر اجتمعوا عليه وحصروه وقتلوه بعد ان اوردوا عليه احداثه
وكان بالمدينة كبار الصحابة من المهاجرين والانصار ولم ينصروه بل خذلوه
ولو ارادوا المدافعة عنه لفعلوا وذلك دليل على اعتقادهم خطاءه وانهم
رضوا بما جرى عليه حتى ان عليا عليه السلام قال الله قتله وانا معه اي
مع الله ولم يدفن الا بعد ثلثة ايام فهذه نبذة مما ورد من مطاعنه واذا
كان حال هولاء الثلثة كذلك فكيف يجوز المسلم اعتقاد خلافتهم وانهم ائمة

راضون





الله في ارضه الرابع في احوال محاربي امير المؤمنين عليه السلام ولا خلاف
بين الامامية في كفرهم لقوله عليه السلام حربك يا علي حربي وسلمك سلمي والمراد
حربك مثل حربي ولا شك ان محارب النبي صلى الله عليه وآله كافر وكذا
محارب علي عليه السلام وهم الناكثون والقاسطون والمارقون الذين
اخبر النبي صلى الله عليه وآله بانه سيقاتلهم وهم اصحاب الجمل ومعاوية واصحابه
والخوارج لا يقال لو كانوا كفارا لا اتبع مدبرهم واجهز على جريحهم وسبي ذراريهم
واستباح اموالهم لانا نقول احكام الكفار مختلفة فان الذمي كافر كالحربي
وليس حكمه حكمه وعند الزيدية واكثر المعتزلة ان اصحاب الجمل فسقة وقال
الاصم هم احسن حالا في ذلك الحرب من علي وعمرو بن عبيد لم
يقطع بفسقهم ولا بفسق علي عليه السلام بل هم بمنزلة المتلاعنين فلو شهد
علي عليه السلام وواحد من الناكثين مع عدل آخر قبلت شهادتهما ولو شهد علي
عليه السلام وطلحة لم يقبل شهادتهما للقطع بان احدهما على الخطاء واما معوية
فاجمع اهل البيت على كفره وكذا اكثر المعتزلة لكن لا لحربه بل لقوله بالجبر
وكان يقول المال مال الله ونحن خزانه نمنع من منعه ونعطي من اعطاه والمجبرة
عندهم كفرة ونقل عن الاصم انه صوبه في شيء وخطاه في آخر وكذلك
عليا عليه السلام وقالت الحشوية انه ليس بفاسق بل هو خال المؤمنين وهم
يتولونه ويترحمون عليه وقطع الباقون بفسقه لوجوه الاول محاربته للامام الذي

النعمة سحبه الثاني استلحاقه زيادا وقد قال رسول الله الولد للفراش
وللعاهر الحجر الثالث قتله لعمار مع قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
تقتلك الفئة الباغية وآخر زادك اللبن وتاويل معاوية هذا الحديث بانه
ما قتله الا من جاء به وقوله نعم نحن الفئة الباغية لانا نبغي دم عثمان يدل
على صحة الخبر وتصديقه اياه لكن تاويله باطل والا لكان رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم قتل حمزة والبغي حقيقة الطلب بالباطل الرابع وضعه
السب على علي عليه السلام وكتبه بذلك في الآفاق حتى قال ابن عباس
اسئلك ان تمسك عن سب هذا الرجل قال لا والله لا امسك حتى ينشئ
عليه الصغير ويهرم عليه الكبير ولم يزل الحال كذلك الى زمن عمر بن عبد العزيز
الخامس قتله لحجر بن عدي واصحابه لما امتنعوا من السب السادس اخذ
البيعة لابنه يزيد وهو فاسق حتى صدر منه في ذرية الرسول صلى الله عليه
وآله واما الخوارج فلا شك ايضا في كفرهم لنصبهم عداوة علي عليه السلام و
ثبوته لصفتهم معلوم من الدين ضرورة ولتواتر الحديث بصفتهم وانهم يخرجون
على خير فرقة من الناس تحقرون صلاتكم في جنب صلاتهم وصومكم في جنب صومهم
يقرؤن القرآن لا يتجاوز تراقيهم آيتهم رجل اسود او قال ادعج مخدج اليد
احدى ثدييه كانها ثدي المراة يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهو
نص على كفرهم لان معنى يمرقون يخرجون والخارج من الدين لا يكون ذا دين

ودعوى توبة اصحاب الجمل باطل باجماع اهل البيت عليهم السلام وتفصيل
ذلك في المطولات القسم الثاني الرد الزيدية والمشهور منهم ثلث فرق
السليمانية اصحاب سليمان بن جرير والصالحية اصحاب صالح بن حي و
الفرقتان متساويتان في اعتقاد امامة الشيخين باختيار الامة على وجه الاجتهاد
ونقل عن سليمان ان الامة اخطأت في اختيارهما مع وجود علي عليه السلام
لكن لا يبلغ ذلك درجة الفسق لانه خطأ اجتهادي ثم اختلفوا في عثمان
فالسليمانية طعنوا فيه كطعن الامامية وكفروا ايضا محاربي علي عليه السلام
والصالحية توقفوا في عثمان نظرا الى انه من العشرة المبشرة بالجنة والى احداث
احدثها وقال هولاء علي عليه السلام افضل الامة واولاهم بالامامة الا انه
مع العشرة سلم الامر اليهم ورضي بهم ونحن راضون بما رضي به ولو لم يرض لهلك
ابوبكر واما ان الفرقتان مطاعن الجمهور كافية في الرد عليهم واما الفرقة الثالثة
وهم الجارودية اصحاب ابي الجارود وقد وافقوا الامامية في تخطئة الثلاثة
والطعن عليهم والتبري منهم واثبتوا امامة علي عليه السلام بالنص الخفي
ثم امامة الحسنين بالنص الجلي وساقوا الامامة في اولادهما لمن اجتمع
فيه الاوصاف السابقة وموضع النزاع معهم في مواضع الاول انهم لا يشترطون
العصمة وهذا قد بينا بطلانه الثاني انهم لا يشترطون النص الجلي في امام اصلا
بل حقق ذلك للحسنين عليهما السلام ولم يوجد في حق علي عليه السلام وهذا

ايضا البطلانه وقد بينا وجود النص الجلي على علي عليه السلام من طرقنا
وطرق الجمهور وورد ايضا من طريق الزيدية فان صاحب المحيط ذكر روايات
متعددة وقال انها تدل على امامته من غير نكير ولا روية وهو الجلي بعينه
الثالث اكتفاؤهم في تعيين الامام بالقيام والدعوة في غير الحسنين
عليهما السلام وانهم لم يشترطوا فيهما ذلك لقوله عليه السلام قاما او قعدا وهذا
ايضا يعلم بطلانه مما تقدم لكن نزيد على ذلك ونقول يدل على بطلانه
وجوه الاول انه غير القائم المدعي الداعي اما ان يجوز له القيام والدعوة
او لا فان كان الاول فلا يكون القيام والدعوة دليلا على الامامة لانهما
ح اعم والعام لا دلالة على الخاص وان كان الثاني كان صحة القيام والدعوة
موقوفة على الامامة فلو توقفت الامامة على القيام والدعوة لزم الدور
الثاني لو كان القيام شرطا لما صحت امامة الحسنين عليهما السلام واللازم باطل
اتفاقا فكذا الملزوم وبيان الملازمة ظاهرة من قوله عليه السلام امامان
قاما او قعدا ولو كان القيام شرطا لما صح نفيه عنهما كالعلم والعدالة الثالث
انه لو كان القيام كافيا لزم نقض الغرض من نصب الامام واللازم كالملزوم
في البطلان بيان الملازمة ان نصب الامام جعل لاطفاء النائرة ولا يحصل ذلك
من مذهبهم لجواز تعدد من اتصف بالقيام والدعوة في زمان واحد ومكان
واحد فيبايع هذا قوم وهذا قوم فيقع الخلاف بينهم التجارب والتجاذب

له ص

الامامة

الرابع لو قام



الرابع لو قام اثنان كل منهما موصوف بصفات الامامة اما ان يتبعا معا
وهو مح او يتبع احدهما دون الآخر وهو ترجيح من غير مرجح الخامس ان الامة
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في طريق الامامة فمنهم من قال
بالنص ومنهم من قال بالاختيار ولم يدع احد القيام فلو كان حقا لزم خروج
الامة عن الحق وهو باطل السادس ان الامام اما ان يكون من قبل الله
او من قبل الامة او من قبل نفسه والاخيران باطلان فتعين الاول فيبطل
القيام وهو المط اما بطلان الثاني فلما تقدم اذ هو قول الجمهور بعينه واما
الثالث فبعين ما ابطلناه به الاختيار فلم يبق الا الاول فلا بد من الدلالة
على انه من قبله تعالى وهو النص اما من الله او من رسوله او من امام سابق
عليه فيبطل القيام وهو المط لا يقال لم لا يجوز ان يكون صفاته على تلك الصفات
نصا على امامته لانا نقول هذا باطل اما اولا فلانك ان اردت ان جميع الصفات
من الله وهو دليل على امامته لزمك الجبر في الاول وهو باطل وفي الثاني
اقامة الدليل على دلالة تلك الصفات على الامامة فانا من وراء المنع
وان اردت ان بعضها من الله وانه تدل على الامامة لزمك ان يكون
البعض الآخر ساقطا عن درجة الاعتبار واقامة الدليل على دلالة الاول
على الامامة وان اردت ان جميعها من غير الله تعالى وانها دليل على
الامامة لزمك اقامة الدليل على كلتا المقدمتين وان تقدر مع انه كيف

وكذا الثالث

يكون ما هو من غير الله نصاً من الله وأما ثانياً فلانه اذا كانت تلك
الصفات دالة على النص او هي النص كان كما قلنا ويكون من قبيل
النص العقلي وانت لا تقول به واذا بطلت هذه القواعد التي بني عليها
صحة مذهبهم بطلت امامة زيد ومن قام بالامر بعده الى يومنا هذا لان
ذلك مبني على هدم قاعدة النص والعصمة وقد بينا تشييد اركانهما وهم
لم يدعوهما في زيد ولا من قام بعده على انا لا نخطئ زيداً رضي الله عنه
في قيامه وجهاده والايضاح ذلك ما رواه شيخنا الصدوق محمد بن بابويه
رحمه الله في حديث اخذنا منه موضع الحاجة عن الرضا عليه السلام قال
اخبرني ابي موسى بن جعفر عليه السلام انه سمع اباه يقول رحم الله عمي
زيداً انه دعا الى الرضا من آل محمد ولو ظفر لوفى بما دعا اليه ولقد
استشارني في خروجه فقلت له يا عم ان رضيت ان تكون المقتول المصلوب
بالكناسة فشانك فلما ولى قال جعفر بن محمد ويل لمن سمع داعيته فلم يجبه
فقال المامون يا ابا الحسن اليس قد جاء فيمن ادعى الامامة بغير حقها ما
جاء فقال الرضا عليه السلام ان زيد بن علي لم يدع ما ليس له بحق انه اتقى
لله من ذلك انه قال ادعوكم الى الرضا من آل محمد وانما جاء ما جاء فيمن يدعي
ان الله نص عليه ثم يدعو الى غير دين الله ويضل عن سبيله بغير علم فكان
زيد والله ممن خوطب بهذه الآية وجاهدوا في الله حق جهاده ما هو



اجبتكم اقول ولا يمكن حمل قوله الى الرضا اي الى نفسه كما تقول الامام نفسه
ادعوكم الى الامام العادل لانه خلاف الظاهر فان الظاهر ان مراده ادعوكم
الى كل مرضي من آل محمد لان الرضا بمعنى المرضي وهو عام والاصل اجراء العام
على عمومه فحمله على ارادة نفسه تخصيص من غير دليل ولهم شبهات واهية [illegible] على
دعواهم مبنية على هدم قاعدة العصمة والنص لا يخفى على المحصل الجواب عنها
واكثرها روايات من طريقهم مع تسليم صحتها ليست دالة على المطلوب فائده
من تشنيعهم علينا قول سليمان بن جرير ان ائمة الرافضة قد وضعوا
مقالتين لشيعتهم لا يظهر احد قط عليهم معهما احدهما القول بالبدا فاذا اظهروا
مقالا انه سيكون لهم قوة وشوكة وظهور ثم لا يكون الامر على ما اخبروا به
قالوا بدا لله في ذلك وثانيهما القول بالتقية فانهم كل ما ارادوا تكلموا
به فاذا قيل لهم ذلك ليس بحق وظهر لهم البطلان قالوا انما قلناه تقية
وفعلناه تقية والجواب لا شك ان هذا قول معاند عدو كما قال جعفر بن
محمد عليه السلام ان النواصب اعداؤنا والزيدية اعداؤنا واعداء شيعتنا
وجواب الاول بالمنع من القول بالبدا اذ لم يصح ذلك عن ائمتنا وعلى تقدير
صحته فهو خبر واحد يمكن حمله على النسخ الذي لا يمكن دفعه الا من يهودي وذلك
ان البداء رفع الحكم الثابت بالشرع قبل وقت العمل به والنسخ رفعه بعد ثبوت
العمل به انه منقول عن زيد رضي الله عنه فالشناعة مقلوبة عليهم وجواب الثانية

ان التقية لا يمكن للمسلم رفعها الا مكابرة ودليلنا عليه من وجوه الاول
انها دافعة للضرر ودفع الضرر واجب مطلقا اما الاولى فظاهرة لانا لا نجوزها
الا عند الخوف واما الثانية فلما تقدم في باب العدل الثاني قوله تعالى
لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين الى قوله الا ان تتقوا
منهم تقاة وقرئ تقية وهو نص في الباب الثالث قصة عمار بن ياسر
مع الكفار لما امروه بسب النبي فسبه ولم يسبه ابواه فقال له النبي ان عادوا
فعد فنزل الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان الرابع قوله تعالى ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة الى غير ذلك والتقية تجوز حين خوف التهلكة وان قلت
فما الفرق بينها وبين النفاق قلت هي اظهار الباطل وكتمان الحق خوفا
من الظالم والنفاق اظهار الحق وكتمان الباطل خوفا من العادل ان هذا مع
هؤلاء الجهلة لو فطنوا وانصفوا لما قالوا ذلك فانهم كانوا في زمن بني العباس
ينقلون على علم مذهبهم من البقاطين الى الطرابحت الارض حتى سمي مذهبهم
مذهب الجرة ثم انهم يقعدون الان ويختبئون في حصين من الحصون ولا
يخرجون فان كان مع القدرة على الجهاد فهو فسق وان كان مع العجز وخوف
الهلاك فهو كقولنا لكنهم صم بكم لا يعقلون شعر ولو انصفت في حكمها
ام مالك اذا لرأت تلك المساوي محاسنا القسم الثالث في
الرد على باقي فرق الشيعة اما ما عدا الاسماعيلية والغلاة فناهيك

في بطلان



في بطلان مقالتهم انقراضهم واما الغلاة فلقولهم بالحلول والاتحاد والتجسيم خرجوا
عن الملة وبطلت مقالتهم ببطلان ذلك وقد تقدم واما الاسماعيلية فنقول
نقل الاستاد المحقق الطوسي رضوان الله عليه في حكاية مذهبهم انهم يقولون
لكل ظاهر فله باطن يكون ذلك الباطن مصدرا وذلك الظاهر مظهرا ولا
يكون ظاهر لا باطن له الا ما هو كالسراب ولا باطن لا ظاهر له الا خيال لا اصل
له ومذهبهم ان الله تعالى ابدع بتوسط معنى تعبر عنه بكلمة كن او غيرها عالمين
عالم الباطن وهو عالم الامر وعالم الغيب يشتمل على العقول والنفوس
والارواح والحقائق كلها واقربها فيها الى الله تعالى هو العقل الاول
ثم ما بعده على نظم الترتيب وعالم الظاهر وعالم الخلق وعالم الشهادة و
يشتمل على الاجرام العلوية والسفلية والاجسام الفلكية والعنصرية واعظمها
العرش ثم الكرسي ثم سائر الاجناس على الترتيب والعالمان ينزلان من
الكمال الى النقصان ويعودان من النقصان الى الكمال حتى ينتهيا الى الامر
وهو الحق المعني بما المعبر عنه بكلمة وينتظم بذلك سلسلة الوجود الذي مبداؤه
من الله ومعاده اليه ثم يقولون ان الامام هو مظهر الامر وحجته مظهر العقل
الذي يقال له العقل الاول وعقل الكل والنبي مظهر النفس التي يقال لها النفس
الكل والامام هو الحاكم على عالم الباطن ولا يصير غيره عالما بالله الا بتعليمه
اياه والنبي هو الحاكم في عالم الظاهر ولاية الشريعة التي يحتاج الناس اليها

در الاجسام ذ الاحر كن ح

بدل التنزيل

الآية ولشريعته تنزيل وتأويل ظاهره التأويل وباطنه التأويل والزمان
لا يخلو اما عن نبي واما عن شريعته وايضاً لا يخلو عن امام ودعوته وهي ربما
يكون خفية مع ظهوره الا انها يكون ظاهرة مع خفائه البتة لئلا يكون للناس
على الله حجة بعد الرسل وكما يعرف النبي بالمعجز القولي او الفعلي كذا يعرف
الامام بدعوته الى الله ويدعون ان المعرفة بالله لا تحصل الا به والائمة ذرية
بعضها من بعض فلا يكون امام الا وهو ابن امام ويجوز ان يكون للامام انباء
ليسوا بائمة ولا يخلو زمان من امام ظاهر واما مستور كما لا يخلو زمان من نور
نهار وظلمة ليل لم يزل العالم هكذا ولا يزال وطريقهم التاليف بين اقوال الحكما
واقوال اهل الشرايع فيما يمكن ان يولف بينهما واما التعيين للائمة فقد حكينا عنهم
فيما تقدم وهولاء كما يرى لا حجة لهم فيما يدعونه في هذه المقامات مع انهم يكذبون
بما يعلم خلافه من الدين ضرورة واجماع الامة دليل على بطلانه ثم كلامهم يدل
على بطلانه امور الاول انه يفعل بوسايط وقد تقدم بطلانه الثاني ان العالم
ازلي وابدي وقد تقدم بطلان الاول وسياتي بطلان الثاني الثالث
اثبات العقول المجردة وقد تقدم بطلان ذلك وهو ان الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد الرابع ان العلم بالله لا يحصل الا بتعليم الامام وقد تقدم كون النظر
مفيداً للعلم بنفسه الخامس ان الامامة افضل من النبوة لكونها مظهر الامر
العقل وانها ليست بواسطة النبوة بل هي رياسة مستقلة في عالم الباطن وهو

امام

ايضاً باطل



ايضاً باطل لما تقدم وباجماع الامة مع كونه عارياً عن البرهان فهؤلاء الكفار
خارجون عن الملة واعلم ان الفخر الرازي جعل الشيعة جنساً تحتها اربعة
انواع الامامية والزيدية والاسماعيلية والغلاة وهذا باطل لان الاخيرين
قد بان لك خروجهم عن اعتقاد الاسلام فهم خارجون عن الملة فضلاً عن
التشيع واما الزيدية فنقول قال الجوهري شيعة الرجل اتباعه وانصاره
يقال شايعه كما يقال والاه وقال بعد ذلك كل قوم امرهم واحد يتبع بعضهم
بعضاً فهم شيع ولا شك ان اسم الشيعة في العرف يختص بالقوم يرون تقديم علي
عليه السلام على الصحابة في الخلافة والفضل فعلى هذا خرجت السليمانية و
الصالحية ولم يبق الا الجارودية وهم ايضاً ليسوا شيعة في الحقيقة وبيانه موقوف
على مقدمات الاول اتفاقنا نحن وهم وجار متواتراً ان علياً وشيعة علي على
الحق يدور مع علي كيفما دار الثاني لا شك ان الجارودية ليسوا متابعين
الامامية على معتقدهم بل مباينون لهم ومعاندون الثالث قيام الدليل
على صحة مذهب الامامية كما تقدم فلو كان الجارودية شيعة لزم ان يكون
الحق والنجاة في اكثر من واحد من الفرق وهو باطل لقوله صلى الله عليه وآله
ستفترق امتي ثلثا وسبعين فرقة واحدة ناجية والباقون في النار وغير
ذلك من الادلة **المقصد الرابع في التفضيل ودفع المطاعن** وفيه مرصدان
**الاول** في التفضيل وفيه فصلان **الاول** ان علياً صلوات الله عليه وآله افضل

الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وهو مذهب معتزلة بغداد وعطاء و
مجاهد من التابعين والشيعة كافة قديماً وحديثاً ولنا في المطلوب مسلكان
الاول النص على افضليته اجمالاً وهو من وجوه الاول انه مساوي النبي صلى الله
عليه وآله وسلم والنبي افضل ومساوي الافضل افضل اما الاولى فلقوله تعالى
قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم واتفق
المفسرون على ان المراد بالنساء فاطمة وبالابناء الحسنان وبالنفس هو علي
عليه السلام ومن المحال ان يكون نفس علي هي نفس النبي حقيقة فبقي ان
ان يكون المراد المثلية والمثلية هي التساوي والمتساويان كما عرفت هو
اللذان يسند احدهما مسند صاحبه فيقتضي ذلك ان كل ما حصل لمحمد صلى الله
عليه وآله من الفضائل فمثله حاصل لعلي عليه السلام الا ما اخرجه الدليل فبقي
عاما فيما سواه واما ان محمد صلى الله عليه وآله افضل فهو مما لا شبهة فيه فيكون
علي كذلك وهو المطلوب فان قلت لم لا يجوز ان يكون المراد بالنفس هو النبي
عليه السلام ليكون اللفظ مستعملاً في حقيقته لان ما ذكرتموه المعظم او المعظم عبر
عنه بالجمع مجاز خلاف الاصل وصيغة الجمع لا تنافي ما ذكرناه كنحن نقص عليك
قلت اولاً هذا خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل خصوصاً وقد ثبت ان
المفسرين نقلوا ذلك وثانياً يلزم ان يكون المدعو والداعي واحداً وهو باطل
الثاني خبر الطاير وهو قوله صلى الله عليه وآله اللهم ائتني باحب خلقك اليك

اذ المعظم يعبر عنه بالجمع صح





يأكل معي من هذا الطاير فجاء علي والخبر مشهور متواتر ومعلوم ان المحبة هي
كثرة الثواب التي هي عبارة عن الافضلية لانا نقول هذا باطل لانه خلاف
الظاهر فان قوله احب خلقك اليك يقتضي العموم لمكان الاضافة يجري
مجرى قولنا زيد افضل الناس فانه يقتضي العموم الثالث قول النبي صلى
الله عليه وآله لفاطمة عليها السلام ان الله اطلع الى الارض اطلاعة فاختار
منها اباك فاتخذه نبياً ثم اطلع ثانية فاختار منها بعلك فاتخذه وصياً فلو كان
غيره افضل منه لتعين للاختيار الرابع قول النبي صلى الله عليه وآله في ذي
الثدية يقتله خير الخلق ومعلوم ان قاتله علي عليه السلام الخامس روى
ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال علي خير البشر فمن ابى فقد كفر
السادس روى انس عنه صلى الله عليه وآله انه قال ان اخي ووصيي وخير
من اترك بعدي هو علي بن ابي طالب يقضي ديني وينجز وعدي السابع
روت عائشة قالت كنت عند رسول الله ص اذ اقبل علي فقال هذا سيد
العرب فقلت بابي انت وامي الست سيد العرب فقال انا سيد العالمين
وهو سيد العرب الثامن قوله عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه والاية
من وجهين الاول ان الولي هو الاولى بالامر والتصرف كما تقدم فيكون
افضل الثاني انه يفيد كونه مخدوماً ومقتدا ماموريناً فيكون افضل ولهذا
قال عمر اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة الى يوم القيمة التاسع قوله

فمن كان احب فهو افضل لا يقال لفظ احب ليست باقية على العموم اذ
يحتمل ان يكون احب في كل الامور
وفي بعضها فلا يكون دليلاً على
الافضلية صح

انت منی بمنزلة هرون من موسی الا انه لا نبی بعدی ومعلوم ان هرون کان
افضل من کل امة موسی علیه السلام فوجب ان یکون علی علیه السلام افضل
من کل امة محمد صلی الله علیه وآله وسلم اذ المساوی للافضل افضل العاشر
المواخاة فانه علیه السلام لما آخا بین الصحابة اتخذه اخا لنفسه ویؤکده قوله
علیه السلام انا عبد الله واخو رسول الله لا یقولها بعدی الا کذاب انا
الصدیق الاکبر انا الفاروق الاعظم الذی یفرق بین الحق والباطل قال
ذلک مرارا کثیرة ولم ینکر علیه ومعلوم ان المواخاة تدل علی الافضلیة
ولان المواخاة مظنة المساواة فی المنصب بل هی المساواة بعینها فیکون
کل واحد منهما قائما مقام الآخر ولما کان النبی صلی الله علیه وآله افضل
الخلق لزم ان یکون مساویه افضل وهو المط الحادی عشر قوله تعالی
ان الله هو مولاه وجبریل وصالح المومنین وجه الاستدلال ان المفسرین
قالوا ان المراد بصالح المومنین هو علی علیه السلام والمولی هنا هو الناصر
لانه القدر المشترک بین الله وجبریل علیه السلام فیکون علی علیه السلام مختصا
بالنصرة من بین سایر الصحابة فیکون افضل منهم وهو المط الثانی عشر
روی البیهقی عن النبی صلی الله علیه وآله انه قال من اراد ان ینظر الی آدم
فی علمه والی نوح فی تقواه والی ابرهیم فی حلمه والی موسی فی هیبته والی
عیسی فی عبادته فلینظر الی علی ابن ابی طالب وهولاء الانبیاء افضل من

سایر الصحابة

سایر الصحابة وعلی مساویهم ومساوی الافضل افضل وهو المط المسلک الثانی
الاستدلال علی افضلیته تفصیلا فنقول الفضایل اما نفسانیة او بدنیة او
خارجیة وکل واحد من هذه کان علی علیه السلام افضل من کل واحد من
الصحابة فیه فیکون افضل الخلق بعد رسول الله صلی الله علیه وآله وهو المط فههنا
اقسام ثلثة الاول فی النفسانیة وهی انواع الاول انه سابق الی الایمان
والسابق افضل فیکون هو افضل اما الکبری فلقوله تعالی والسابقون
السابقون اولئک المقربون واما الصغری فلوجوه الاول قوله علیه السلام
انا الصدیق الاکبر آمنت من قبل ان تومنوا واسلمت قبل ان تسلموا
قاله بمجمع من الناس وما رده احد علیه قوله وذلک دلیل علی صحته الثانی روی
سلمان الفارسی ان النبی علیه السلام قال اولکم ورودا علی الحوض اولکم
اسلاما علی بن ابی طالب الثالث روی انس بن مالک بعث رسول
الله صلی الله علیه وآله یوم الاثنین وآمن علی یوم الثلثا الرابع روی
عبد الله بن الحسن قال قال امیر المومنین علیه السلام انا اول من صلی وانا
اول من آمن بالله ورسوله ولم یسبقنی بالصلاة الا نبی الله صلی الخامس
روایات اهل البیت واجماعهم علی ذلک السادس ان الدلالة علی
سبق ایمانه ظاهرة وذلک انه علیه السلام کان ابن عم النبی علیه السلام وفی
تربیته ومختصا به غایة الاختصاص وابوبکر کان من الاجانب ومن البعید

قال ح

عرض هذا المهم على البعيد قبل عرضه على القريب الخصيص وبهذا الشرف قال تعالى
وانذر عشيرتك الاقربين حثه على ذلك مع علمه بما عنده من شدة الحرص
على ايمان الكفار حتى قال لعلك باخع نفسك الا تكونوا مومنين فيكون
حرصه على الاقارب اعظم ان قلت هذا ممنوع بل اسلام ابي بكر اسبق
لقوله عليه السلام ما عرضت الاسلام على احد الا وله كبوة غير ابي بكر فانه
لم يتلعثم فلو تاخر اسلامه لكان اما من جهته فيكون له كبوة وهو خلاف المقدم
وان كان من جهة الرسول صلعم لزم تقصيره في التبليغ وعدم حرصه وهما
باطلان سلمنا لكن اسلام علي عليه السلام حال الطفولية لقوله عليه السلام في
شعره سبقتكم الى الاسلام طرا صغيرا غلاما ما بلغت اوان حلمي والاسلام
الصبي مختلف في صحته واما ابو بكر فاسلامه وهو بالغ عاقل وغير مختلف
في صحته فيكون معتبرا سلمنا لكن علي عليه السلام كان صبيا حال اسلامه غير مشهور
ولا مقبول القول فلم يحصل باسلامه شوكة للاسلام وابو بكر كان على
العكس من ذلك فيكون ايمانه منتفعا في قوة الدين فيكون ايمانه افضل
قلت الجواب عن الاول انا نمنع صحة الخبر فهو خبر واحد سلمنا لكن لا يدل
على سبق اسلام بل على عدم التوقف في القبول فيكون التاخر لعدم
لقاء رسول الله صلى الله عليه وآله في اوقات كان رسول الله صلى الله
عليه وآله مشتغلا فيها بعرض الاسلام على غيره فلا يكون مقصرا سلمنا

فاسلم ط





لكن لقاءه لكنه جاز ان يكون قد عرف منه في ذلك الوقت العناد
وعدم القبول فاخره الى زمن القبول لعلمه بعدم التاثير قبله وعن الثاني
بالمنع ايضا من صحته لانه عليه السلام عاش خمسا وستين سنة و
قيل ستا وستين والنبي صلى الله عليه وآله بقي بعد الوحي ثلثا وعشرين سنة
وعلي عم بقي بعده قريبا من ثلثين سنة فاذا اسقطنا ثلاثا وخمسين
مما تقدم يكون عمره الشريف اثنا عشر سنة او ثلثة عشر سنة والبلوغ
في هذا ممكن فيوجب الحكم بصحته ووقوعه لقوله عليه السلام لفاطمة عليها السلام
زوجتك اقدمهم سلما واكثرهم علما سلمنا لكن ذلك دليل على افضليته
عليه السلام لوجوه الاول ان الغالب على الصبيان الميل الى اللعب
ومتابعة الشهوات والبعد عن الفكر في ملكوت السموات ثم انه عليه السلام
عرج عن ذلك واشتغل بالفكر والنظر والتطلع الى اسرار التوحيد والعدل
بحيث ساوى البالغين العاقلين بل زاد عليهم وذلك دليل على شرف
نفسه وعظمها الثاني انه حال الصبا كان خاليا من الشكوك وشوائب الطبيعة
ونواميس العادة ووسوسة الشيطان فيكون ايمانه صادف محلا نقيا
فتمكن منه كما قيل اتاني هواها قبل ان اعرف الهوى فصادف قلبا
خاليا فتمكنا فيكون ايمانه امنع وافضل من ضعيف الكيف الثالث
لا امتناع في العقل من وجود صبي كامل العقل حصيف في الدين عارف بالاسرار

الشام

وكيف وقد اخبر سبحانه عن عيسى ع انه قال في المهد اني عبد الله آتاني
الكتاب وعن يحيى وآتيناه الحكم صبيا فجاز ان يكون هو علي وذلك الصبي
الكامل وعن الثالث بالمنع من حصول الشوكة بالسلام وكونه مستغنا عنه
اما الاول فانه حال كبره وخلافته لعبد معاشرة النبي صلى الله عليه وآله لم يكن
له بادرة في خطاب ولا لامعة في رد جواب فكيف في ابتدائه واما الثاني
فان اباه كان مناويا لابن جدعان وهو تابع لابيه ولما كان معلما للصبيان
فاي حرمة له الثاني العلم وهو النعمة الكبرى في الفضيلة وفيه بيانان
آ اجمالي وهو وجوه الاول انه عليه السلام كان في الغاية من الذكاء
والفطنة والحرص على اقتناء الفضائل شديد المصاحبة للرسول عليه السلام
والمباحثة لم يفارقه من زمان الصغر الى آخر عمره الا زمانا ليس البعد
مفارقة والرسول عليه السلام اعلم العلماء شديد الحرص على التعليم عاما
وله خاصا واذا اتفق لمثل هذا التلميذ المستعد المداومة على صحبة هذا الاستاذ
الكامل فلا شك ولا ريب ان ذلك التلميذ يبلغ مثله في العلم مرتبة لا يلحقه
غيره فيها ولا يمكن ان يقال ان ابا بكر كان ايضا كذلك لانا نمنع ذكاءه اولا
وحرصه ثانيا ومن وقف على صفاته عرف ذلك سلمنا لكن فرق بين
الاتصالين فانه اتصل بالرسول وهو شيخ كبير السن وقد قيل العلم في الصغر
كالنقش في الحجر والعلم في الكبر كالنقش في المدر او كالكتابة على وجه الماء

عليه السلم

والثاني اثبات افضلية

الثاني



الثاني قوله صلى الله عليه وآله اقضاكم علي والقضاء محتاج الى جميع العلوم
فوجب ان يكون محيطا بها الثالث قوله تعالى وتعيها اذن واعية اكثر
المفسرين على انها نزلت في حق علي عليه السلام ووصفه بزيادة الفهم
دليل على زيادة العلم الرابع قوله عليه السلام لو كشف لي الغطاء ما
ازددت يقينا وكذا قوله بل اندمجت على مكنون علم لو بحت به لاضطربتم
اضطراب الارشية في الطوى البعيدة وهذا ادل على بلوغه مبلغا لا يدركه
غيره الخامس قوله لو كسرت لي الوسادة فجلست عليها لحكمت بين اهل
التورية بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم
وبين اهل الفرقان بفرقانهم والله ما من آية نزلت في بر ولا بحر ولا جبل
ولا ليل ولا نهار الا وانا اعلم فيمن نزلت وفي اي شيء نزلت ولا يرد
كون تلك الكتب منسوخة فلا يكون الحديث صحيحا لان المراد الحكم بها لولا
النسخ او باستخراج المواضع الدالة على نبوة محمد عليه السلام ليكون اقوى
في الحجة عليهم السادس قوله عليه السلام علمني رسول الله صلى الله عليه و
آله وسلم الف باب من العلم وفتح لي من كل باب الف باب الثاني
تفصيلي وهو وجوه الاول ان اشرف العلم علم الكلام ومعلوم انه عليه السلام
ورد في كلامه عليه السلام من سائر انواعه من التوحيد والعدل والنبوات
والقضاء والقدر ما لا يوجد في كلام غيره وقد بينا في شرح النهج انتساب

ولا سهل ه

سایر الفرق الیه فیه الثانی علم التفسیر وفیه الیه تشد الرحال حتی انه شرح
لابن عباس فی تفسیر باء بسم الله الرحمن الرحیم من اول اللیل
الی اخره الثالث علم الفقه ورجوع الصحابة الیه فیه مشهور کرجوع عمر
فی قصة المجهضة ومن ولدت لستة اشهر حین امر برجمهما وقصة المقرة بالزنا
وهی حامل وغیر ذلک حتی قال لا عشت لمعضلة لا ابا حسن لها وکذا
رجوع المجتهدین الیه ظاهر حتی قال الشافعی انا عرفنا احکام البغاة الا من
فعل امیر المومنین وفتاویه الغریبة مشهورة الرابع علم البلاغة وهو العمدة
فیه حتی قال معاویة والله ما سن الفصاحة لقریش غیره الخامس علم
النحو ومشهور انه وضعه وعلم ابا الاسود اصوله السادس علم السلوک وتحلیة
الباطن وفخر الصوفیة بانتسابهم الیه السابع علم الشجاعة وممارسة الاسلحة وهو
مما ینسب الیه ایضا حتی ان ارباب کل فن ینتسبون الیه فظهر انه اعلم الخلق
بعد النبی صلی الله علیه وآله ومن شک فی ذلک فقد کابر مقتضی عقله
الثالث العفة وقد کان فیها الایة الکبری وناهیک کتابه الی عثمان بن
حنیف والرابع الشجاعة وبه علیه السلام فیها یضرب الامثال حتی ان اعداءه
یفتخرون بانهم وقفوا معه فی الحروب الخامس الزهد وکان فیه الغایة
القصوی حتی انه اعرض عن الدنیا اعراض من لم ینل منها ذرة مع انه کان
یجبی الیه حاصلها وقال الیک عنی یا دنیا فقد طلقتک ثلاثا لا رجعة لی فیها

وقال لقد



وقال لقد رقعت مدرعتی حتی استحییت من راقعها وکان یختم وعاء طعامه
لئلا یوضع له فی خبزه ادام السادس السخاوة والکرم وهو فی ذلک الایة
الکبری فمن سخایه انه لم یبق درهما ودینارا ایام خلافته واعترف اعداوه بسخاوته
حتی قال معاویة لو ملک ابن ابی طالب بیتا من تبر وبیتا من تبن لانفق
تبره قبل تبنه وعمل علیه السلام عدة حدایق وتصدق بها واثر بقوته وقوة
عیاله حتی نزلت فیهم سورة هل اتی السابع الحلم وهو الذی حلم عن مروان
یوم الجمل وکان شدید العداوة وعن عبد الله بن الزبیر وکان یشتمه علنا جهارا
وافرج لمعاویة عن الشریعة لما ملکها وکان معاویة قد منعها اولا واکرم
عایشة وبعث معها عشرین امراة الی المدینة بعد حربها الثامن الحرص
والشدة فی اقامة حدود الله تعالی وحاله فی ذلک اشهر من ان یقال حتی
قال فی کتابه الی بعض عماله لو ان الحسن والحسین فعلا مثل الذی فعلت
لما کانت لهما عندی هوادة ولا ظفرا منی بارادة حتی اخذ الحق منهما وازیح
الباطل عن مظلمتهما التاسع شرف الخلق وحسنه حتی نسبه عمر الی الدعابة
مع شدة بأسه وهیبته قال صعصعة کان فینا کاحدنا فی لین جانب وشدة
تواضع وسهولة قیاد وکنا نهابه مع ذلک مهابة الاسیر المربوط للسیاف
الموقوف علی راسه وقال معاویة یوما لقیس بن سعد بن عبادة رحم الله ابا حسن
فلقد کان هشا بشا ذا فکاهة فقال قیس ای والله لقد کان مع تلک

الفكاهة والطلاقة اهيب من ذي لبوة من قدمته الطوى تلك سيمة التقوى
ليس كما تهابك طغام الشام العاشر الطهارة من الذنوب قال سبحانه
انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ولما نزلت
ادار النبي عليه السلام الكسا على علي وفاطمة والحسن والحسين وقال اللهم
هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس كذا روته ام سلمة وغيرها وليس الاية
في النسا والا لانث الضمير وللرواية المذكورة اذ قالت ام سلمة الست
من اهل بيتك قال انك الى خير وكون ما قبلها مختصا بالنسا لا يمنع من
اختصاصها بهم لجواز الانتقال من خطاب الى آخر وحج يقول الذنب
رجس وهو منفي عن اهل البيت فالذنب منفي عنهم وهم مطهرون منه وعلي
سيدهم فيكون مطهرا من الذنوب الحادي عشر اخباره بالمغيبات
كاخباره عن نفسه الشريفة بالقتل في شهر رمضان وقوله للبراء بن عازب
يقتل ولدي الحسين وانت حي لا تنصره وكان كذلك وقوله
لسعد بن ابي وقاص حين قال كم على راسي من طاقة شعر ان في بيتك
سخلا يقتل ابن بنت رسول الله وكان ابنه حبيا ح وقوله لمعني اخباره
عن خالد بن عرفطة لن يموت حتى يقود جيش ضلالة حامل رايته حبيب بن
حماد فقام اليه حبيب فقال اني لك شيعة واني لك محب فقال اياك ان تحملها
ولتحملنها وتدخل بها من هذا الباب واشار الى باب الفيل فلما بعث

ابن زياد

ابن زياد عمر بن سعد لعنهما الله لقتال الحسين عليه السلام جعل على مقدمته خالدا
وحبيب حامل رايته واخباره ميثما ان اباه سماه ميثما وانه يصلب على باب
عمرو بن حريث عاشر عشرة واراه النخلة التي يصلب على جذعها وغير ذلك
من اخباراته تركناها اختصارا الثاني عشر ظهور المعجزات عنه في مواضع
الاول قلعه لباب خيبر وكان يرده اربعون نفسا وقال والله ما قلعت
باب خيبر بقوة جسمانية ولكن بقوة ربانية الثاني مخاطبة الثعبان على
منبر الكوفة وعرفهم انه حاكم من الجن اشكل عليه مسألة اجبته عنها الثالث
قلعه الصخرة العظيمة عن فم القليب وقد عجز عنها الجيش الرابع رد الشمس له
مرتين احديهما في حياة النبي صلى الله عليه وآله والاخرى في توجهه الى صفين
في ارض بابل الخامس محاربته للجن لما ارادوا الضرر بالنبي صلى الله عليه
وآله وسلم الى غير ذلك من معجزاته صلى الله عليه وآله ذكرنا المشهور منها
القسم الثاني البدنية وهي نوعان الاول العبادة وبه يضرب المثل حتى
ان زين العابدين عليه السلام كان يصلي كل يوم وليلة الف ركعة وروي
الصحيفة بيده المتضجر والقول اني لي بعبادة علي عليه السلام ووضع له نطع بين
الصفين بصفين فصلى ركعتين عليه والسهام تختطف حوله وكان يوما بصفين
يرمق الشمس ليعلم الزوال فيصلي فقال له ابن عباس ليس هذا وقت الصلاة
فقال على الصلاة نقاتلهم وكان اذا اريد اخراج شيء من السهام من بدنه

تركه حتى يشتغل بالصلاة فيكون غافلا عن هذا العالم حتى عن بدنه لاستغراق
نفسه الشريفة في عالم الجبروت ومعلوم انه لم يحصل لاحد من الصحابة لبعض
هذه الخصايص ولا قريبا منها بل كان فيهم عبادا وزهادا كسلمان وابي ذر
وغيرهما هم تلامذته واتباعه فيكون افضل من كل واحد منهم وهو المطلوب الثاني
الجهاد فنقول كان عليه السلام اكثر جهادا وكل من كان كذلك كان
افضل اما الصغرى فيمكن فيها دعوى الضرورة فان احدا لا ينكر ان اكثر وقايع
الرسول صلى الله عليه السلام وفتوحه كانت على يد علي عليه السلام وبلاؤه
وعناؤه بين يديه في يوم احد وبدر وحنين وغيرها امر لا يدفعه الا مكابر
واما الكبرى فلقوله تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما
وهذا البيان فيه كفاية في المطلوب غير انا نذكر صورتين يدلان على فضيلته عم
على غيره الاول ضربته لعمرو بن عبدود التي قال فيها رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم لضربة علي يوم الاحزاب افضل من عبادة الثقلين فليت شعري
كم يكون نصيب كل واحد من الصحابة من عبادة الثقلين من جهاد وغيره
حتى تنسب الى جهاد علي عليه السلام الثاني روت الرواة في قصة خيبر انه
ص بعث ابا بكر فرجع منهزما ثم بعث عمر فرجع ايضا منهزما وبلغ ذلك رسول
الله ص فبات ليلته مهموما فلما اصبح خرج الى الناس ومعه الراية فقال
لاعطين الراية اليوم رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير



فرار فتعرض لها المهاجرون والانصار فقال عليه السلام اين علي فقيل
انه ارمد العينين فجاءه فتفل في عينيه ثم دفع اليه الراية وهذه القصة يدل
على اختصاصه عليه السلام بصفات لم يكن حاصلا لهما من وجوه الاول انهما
جاءا منهزمين وذلك يقتضي كونهما فرارين وهو صفة نقص في حق الاسلامي
الثاني وصفه بكونه كرارا وهذه صفة اخرى زايدة على كونه غير فرار لان
الثاني اعم من الاول لان غير الفرار قد يكون كرارا تارة وغير كرار اخرى
وكل كرار فهو غير فرار وقد اثبت له عليه السلام الوصفين جميعا وظاهره يقتضي
نفيهما عمن تقدم الثالث كونه يحب الله ورسوله اثبت له هذه الخاصة خبرا
ثم خصه ثانيا بان قال ويحبه الله ورسوله وهذه خاصة ثانية زايدة على الاولى
وظاهر هذا الكلام يدل على نفي هذين الوصفين عمن تقدم وذلك غاية لنقصهما
وفضل عليه السلام بل لحجته سر لا يمكن شرحه وكل ميسر لما خلق له ونبهك على ما قلناه
من الاختصاص ان من ارسل رسولا في مهم فقصر الرسول فيه فقال المرسل بحضرة من
الناس لارسلن غدا رسولا من صفته كذا وكذا فانه يدل بظاهر كلامه على ان الصفات
المشار اليها في الرسول الثاني ليست حاصلة في الاول ان لم يكن كلها فلا اقل
من البعض فظهر لك من هاتين الصورتين انه عليه السلام افضل من كل واحد
من الصحابة وهو المطلوب القسم الثالث الخارجية وهي النوع الاول
النسب الشريف ومعلوم ان اشرف النسب ما قرب من رسول الله ص وهو كان

اقرب فان العباس وان كان عماً لكنه من جهة الاب خاصة وعلي ابن عمه
من الابوين والثاني علي عليه السلام هاشمي من هاشميين مصاهرته للرسول
عليه السلام لتزوجه سيدة النساء التي نطق القرآن بعصمتها ودل النقل على
سيادتها لقوله صلى الله عليه وآله وسلم سيدة نساء العالمين اربع وعد منهن
فاطمة عليها السلام وعثمان وان كان صهراً لكن زوجته ليست كفاطمة عليها السلام
الثالث الاولاد الاشراف الذين لم يتفق لاحد من الصحابة مثلهم كالحسن
والحسين والسجاد والباقر والصادق والكاظم والرضا والجواد و
الهادي والعسكري والمهدي الذي مناقبهم ومعجزاتهم ظاهرة مشهورة
ومناصب كمالاتهم معموزة وهم اهل البيت الذين قال فيهم صلى الله عليه وآله
مثل اهل بيتي فيكم كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وقال
اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا
بعد ذلك ثم ان هؤلاء كل احد يقر بفضلهم ويفتخر بالانتساب اليهم وذلك معلوم
شايع بين الناس فايدة يجب تعظيم الذرية النبوية العلوية ومودتهم لقوله
قل لا اسئلكم عليه اجراً الا المودة في القربى ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم
اكرموا صالحهم لله وطالحهم لاجلي وقوله صلى الله عليه وآله وسلم اربعة انا شفيع لهم
يوم القيمة المكرم لذريتي والساعي لهم في حوائجهم والباذل ماله لهم والمحب لهم بقلبه
ولسانه الفصل الثاني ذهب الاشاعرة ومعتزلة البصرة الى ان ابا بكر



افضل واستدلوا بوجوه الاول ان ابا بكر اتقى وكل ما كان اتقى كان افضل
اما الصغرى فلقوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده
من نعمة تجزى فالمراد به اما علي او ابو بكر وفاقاً والاول ممنوع لقوله وما لاحد
عنده من نعمة تجزى وعلي عليه السلام لم يكن موصوفاً بهذه الصفة لانه نشأ
في تربية النبي صلى الله وذلك نعمة تجزى بخلاف ابي بكر فانه ليس لاحد عليه
من نعمة الا نعمة الارشاد وتلك نعمة لا تجزى اما لقوله تعالى وما اسألكم
عليه من اجر واما العظيم قدرها فتعين الثاني واما الكبرى فلان كل من كان اتقى
كان اكرم عند الله والافضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم الثاني
قوله ص في حقه ما طلعت شمس ولا غربت على احد بعد النبيين والمرسلين افضل
من ابي بكر الثالث قوله صلى الله عليه وسلم لابي بكر وعمر هما سيدا كهول
اهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين والجواب عن الاول بالمنع من الاجماع على
ان المراد اما ابو بكر او علي عليه السلم لجواز ان يكون المراد ابو الدحداح الذي
اشترى النخلة المائلة الى دار الفقير الذي شكى الى النبي عليه السلام ما يلقاه
من صاحبها فطلبها النبي منه ليعطيها الفقير وله بها نخلة في الجنة فابى فمضى
ابو الدحداح اليه واشتراها منه باربعين نخلة حاضرة ودفعها الى النبي ص فدفعها
الى الفقير فنزل والليل اذا يغشى الى آخرها كذا رواه الواحدي باسناده الى عكرمة
وابن عباس وعن عطا ان المراد بقوله لا يصليها الا الاشقى الذي المراد به صاحب

انحلة واذا كان كذلك فادعاء الاجماع باطل سلمنا لكن لا نسلم ان ابابكر
ليس عليه لنعمة تجري وقولكم النعمة الارشاد ولا تجري ممنوع لنعم جزاء اما لا يكون
مساويا لما في الفضل وذلك لا يرفع اصل الجزاء سلمنا لكن نمنع انه لم تكن
عليه لنعمة سوى الارشاد فانه واباه كانا يعيشان على سماط ابن جدعان
سلمنا لكن نمنع ان الاتقى افعل التفضيل لجواز ان يكون بمعنى التقي فانه جاء
كثيرا في الشعر والا لكان اتقى من المؤمنين كلهم فيكون اتقى من النبي صلى الله
عليه وآله وسلم وهو باطل واذا كان بمعنى التقي لا يلزم افضليته لان المراد من
قوله اتقاكم اي اتقى من جميع المؤمنين وهو النبي ص فان قلت لم لا يجوز ان
يكون المراد بعض المؤمنين فيكون اتقى افعل التفضيل قلت ح لا يكون
من على الجواز ان لا يكون على من هو ذلك البعض على انا نقول من الراس
لا نسلم ان الاتقى الموصوف في الآية الاولى هو الاتقى المشار اليه في الآية
الاخرى حتى يكون الاوسط متحدا في القياس لجواز ان يكون مباينا له سلمنا
لكن منطوق قوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم يدل على ان كل من كان اكرم
عند الله فصفة الاتقى ثابتة له لا على ان كل من كان اتقى فهو اكرم لما ثبت
في المنطق ان الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها وعن الثاني بالمنع من صحته فانه
بالاتفاق ليس من الصحاح المتفق عليها عندهم وعلى تقدير صحته فهو من الاحاد سلمنا
لكن لا يدل على انه افضل الكل فان مدلوله ان الشمس ما طلعت على احد افضل فجاز

افضل ص

ان يكون



ان يكون قد طلعت على من هو مساو له فلا يلزم ح مطلوبكم سلمنا لكن لا يدل
على افضليته مطلقا لانه اتى بلفظ الماضي فجاز ان يكون وقت الامامة على
افضل منه وعن الثالث بمنع صحته بل هو موضوع في زمن بني امية
ليعارض ما ورد في الحسنين عليهما السلام من قوله صلى الله عليه وآله فيهما انهما
سيدا شباب اهل الجنة وابوهما خير منهما ويؤيده وجوه الاول انه مسند الى
عبد الله بن عمر وحاله في الانحراف عن اهل البيت ظاهر لا يدفع الثاني ان
في الخبر ان عليا ع كان عند رسول الله ص اذ اقبل ابو بكر وعمر فقال يا علي هذان
سيدا كهول اهل الجنة لا تخبرهما بذلك يا علي ولم يعهد منه صلى الله عليه وسلم
انه اخبر بفضل احد وامر بكتابه الثالث ان متن الخبر يحكم ببطلانه وذلك لان
اهل الجنة بالاتفاق شبان جرد مرد مكحلون فكيف يكون فيهم كهل ولكن
ما احسن الكذب اذا دل على نفسه **المرصد الثاني في دفع المطاعن** وفيه فصول
الاول ما ورد على علي عليه السلام من اعدائه الذين لا بصيرة لهم وجوه **الاول**
ما ذكره الخوارج خذلهم الله وهو انه حكم في الدين رجلين فاسقين وهو مناف
لقوله ان الحكم الا لله وذلك يستلزم لخطائه وشكه في امامته وروي انه
ندم على التحكيم فلا بد من خطاء احدهما والجواب ان التحكيم جائز شرعا لقوله تعالى
فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها وفي الصيد يحكم به ذوا عدل منكم فليس بحرام
ولم يكن واجبا لكن انما اجاب اليه لسؤال اهل الشام والخوارج لما قام الحرب

فاجاب لعلمه انه اسهل الطريقين الى غرضه وكان عالماً بانه على الحق واما كون
الحكمين فاسقين فانه لم يكن باختياره بل كان مقهوراً وانما كان غرضه ابن
عباس او الاشتر فما وافقوه فرضي كرهاً ولا يلزم من تحكيم الفاسقين فسقه
الا مع اطلاق التحكيم اما على شرط ان لا يخالفا القرآن فلا واما بذمه وتغير
مسلم اذ كان الخوارج مطلوبهم منه عدم الاعتراف بخطأ التحكيم والتوبة فلم
فلم يفعل ولذلك فارقوه الثاني قالوا انه محا اسم امير المؤمنين من كتاب
التحكيم وهو يدل على شكه والجواب ان له اسوة برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
حيث امر بمحو اسم الرسالة في كتاب الصلح مع اهل الحديبية الثالث ما
اورده النظام انه عليه السلام كان يوم النهر ينظر الى السماء تارة والى الارض
اخرى ويقول والله ما كذبت ولا كُذبت ولما فرغ من حربهم قال له الحسين
عليه السلام اعهد اليك رسول الله في امر هؤلاء بشيء قال لا ولكن امرني بكل حق
ومن الحق ان اقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين وهذا الكلام يشتمل
على التناقض ان اراد بقوله ما كذبت ولا كذبت عهد رسول صلى الله عليه
وآله وسلم والا فعلى ادعاء الوحي وكلاهما طعن والجواب اما قوله والله ما كذبت
فصحيح لكنه قاله بعد الحرب وفقدان ذي الثدية بعد التفتيش ومعناه اني ما
كذبت في قولي ان رسول الله اني اقاتل المارقين وان فيهم ذا الثدية
واما قوله عليه السلام ما عهد الي فيهم النبي بشيء فهو كذب من الراوي موضوع

وقد تظاهرت

١٥٧

وقد تظاهرت الاخبار ان رجلاً من عسكره قال يا امير المؤمنين ان القوم قد عبروا
وقطعوا النهر فقال لا والله ما قطعوه ولا يقطعونه حتى يقتلوا ودونه عهد من الله
ورسوله وروى فضالة بن فضالة عنه في حديث انه قال ان فيما عهد الي
النبي الامي اني لا اموت حتى اومر واقاتل الناكثين والقاسطين و
المارقين وحتى تخضب هذه من هذا انه على تقدير صحته يحتمل ان يريد ما عهد
الي في امرهم مع الحجة الله في قتالهم وذلك لانهم لم يقصدوا الباطل
وانما كانوا ضعفاء العقول طلبوا الحق فضلوا عنه ولذلك قال عليه السلام
لا تقتلوا الخوارج بعدي الرابع ما اورده النظام ايضاً وهو انه حكم باحكام خالف
بها الاجماع كبيع امهات الاولاد وقطع يد السارق من اصول الاصابع ودفع
السارق الى الشهود وجلد الوليد بن عقبة اربعين سوطاً وجره بتميمه في حال المعشوق
وقبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض والله يقول واشهدوا ذوي
عدل منكم واخذه دية الرجل من اولياء المرأة واخذه دية العين من المقتص
الاعور وتحليفه رجلاً يصلي بالضعفاء صلاة العيدين في المسجد واحراقه رجلاً
لاط وكان عليه الرجم وجعله مهور البغايا في عطاء غني وباهلة فان كانوا مؤمنين
فما وجه التخصيص والا فلا يجوز اعطاؤهم والجواب تفصيلاً ذكره السيد في الشافي
فلا نطول باعادته واجمالاً بان ذلك لو قدح في علمه لقدح في النبي صلى الله عليه
وآله ولانه قال اقضاكم علي وان الحق يدور معه كيف ما دار وقال اللهم اد

قلبه وثبت لسانه لمّا بعثه قاضياً الى اليمن فقال عليه السلام ما شككت في
قضاءٍ بين اثنين وقال صلى الله عليه وآله وسلم انا مدينة العلم وعلي بابها
فمن اراد العلم فليأت الباب والصفا لو كانت هذه الاحكام باطلة لطعن فيه
بها بنو امية وغيرهم من اعدائه الشديدي الحرص على اطفاء نوره ولكن لبس
فليس الخامس انه قعد عن طلب الخلافة وبايع ابا بكر وصوّب كثيراً من احكام
القوم وافتى بها ولم يزل كثيراً من عمالهم كشريح ولم يسترد فدكاً فان كان
ذلك صواباً فما باله خطأ بالا ليظلم من اخذ حقه كما ينقلون عنه وان لم يكن صواباً
كان طعناً عليه والجواب لما ثبت عصمته وامامته وجب ان يكون كل ما فعله
صواباً وان انكر ظاهره فجاز اشتماله على مصلحة لا نعلمها مع ان التقية قد مرّ بيان
وجه الحكمة فيها وليعلم مما ذكرناه سابقاً زيادة في الجواب عن هذا الوجه
السادس روى انه خطب بنت ابي جهل بن هشام في حياة النبي صلى الله
عليه وآله وسلم فشكته فاطمة الى ابيها فقال ص على المنبر ان علياً اذا اراد ان يخطب
بنت ابي جهل ليجمع بينها وبين فاطمة لم يستقم الجمع بين بنت نبي الله
وبين بنت عدوه اما علمتم معاشر الناس ان من آذى فاطمة فقد آذاني
ومن آذاني فقد آذى الله والجواب ان هذا كذب وضعه بعض النواصب
ليطعن به عليه وكذبه مشهور وكفاه كذباً اسناده الى الكرابيسي وكان عدواً
لاهل البيت ولو كان صحيحاً لذكره بنو امية واحتجوا به في مطاعنهم الفصل

الثاني

الثاني فيما اورد على الحسن عليه السلام وهو انه صالح معاوية وبايعه وخلع
نفسه واخذ عطاياه واظهر موالاته مع تجوّز معاوية وكان قد بايعه خيار الصحابة
واناضل المسلمين حتى قال له سليمان بن صرد ما ينقضي تعجبنا من بيعتك لمعاوية
ومعك اربعون الف مقاتل من اهل الكوفة ومعهم ابناؤهم سوى شيعتك
من اهل البصرة والحجاز والجواب واما الصلح فلانه فعله اضطراراً لان اكثر
اصحابه كانوا غير مخلصين ومالوا الى دنيا معاوية وظهروا له عليه السلام النفرة
وحملوه على الحرب ليسوروطوه ويسلموه فلما احس عليه السلام النفرة وحملوه
بذلك صالح تحرزاً من المكيدة واجاب معاوية ولما عوتب قال انما بادرت
حقنا للدماء وصيانتها واشفاقا على نفسي واهلي والمخلصين من
اصحابي وكان الذي جرى من مكيدة معاوية وحكاياته مع عبد الله
بن عباس وقيام الخوارج على الحسن عم مشهور والصلح مع العدو عند الضرورة
جائز كما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الحديبية واما
البيعة فان اردت بها الصفقة واظهار الرضى للضرورة
فقد وقعت كما وقعت من ابيه عليه السلام للشيوخ الثلثة
ولا نضر بذلك وان اردت الرضا بالقلب فباطل فانه
لم يقع وهذا لما طلب منه معاوية الكلام واعلام الناس
ما عنده حمد الله واثنى عليه قال ان اكيس الكيس التقى

واجمع الحمق الفجور ايها الناس لو انكم طلبتم من جابلق وجابلص رجلا جده
رسول الله ما وجدتموه غيري وغير اخي وان الله قد هداكم باولياء محمد صلى الله
عليه وآله وسلم وان معاوية نازعني حقا هو لي فتركته اصلاحا صالحا للامة
وحقنا لدمائها وقد بايعتموني على ان تسالموا من سالمت وقد رايت ان
اسالمه وان يكون ما صنعت حجة على من كان يتمنى هذا الامر وان ادري
لعله فتنة لكم ومتاع الى حين وليس في هذا دليل على المتابعة والخلع
نفسه عن الامامة في تاريخ كيف وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم هما امامان
قاما او قعدا فلا امامة لازمة لهما قائمين او قاعدين واما اخذ العطا فقد قيل
على مه منه عليه السلام لان جميع ما في يد المتغلب من الاموال فللامام ما انتزع
منه كيف ما كان طوعا او كرها وكان ينفق على نفسه وعياله قدر حقهم ويدفع
الباقي الى المستحق واظهار الموالاة كان تقية الثالث فيما اورد على الحسين
عليه السلام وهو انه فعل ضد ما فعل اخيه فعله اخوه فانه خرج باهله وعياله مع
استيلاء اعدائه على الكوفة وعاملها من قبل يزيد وعلمه بغدر اهل الكوفة
ولهذا نهاه ابن عباس فلم ينته وودعه ابن عمر وقال استودعك الله
من قتيل وكذلك اخوه محمد ثم انه لما علم بقتل مسلم لم يرجع ولم يجوز المحاربة
في نفر يسير جموعا عظيمة ولم لم يبايع للضرورة كما بايع اخوه حقنا للدماء حين
عرض عليه الامان والمبايعة ليزيد وبالجملة الذي فعله القاء للنفس الى التهلكة

وربك ينهى



وربك ينهى عنه بنص الكتاب والجواب ان الاحكام تختلف بحسب الامارات
المختلفة والحسين ع لم يخرج من الحجاز الا بعد ان ورد عليه ثمان مائة كتاب
من العراق ببيعة اربعة وعشرين الفا من الفرسان المقاتلين وبعد ان
بعث اليه مسلم بن عقيل بصحة ما احدله البيعة من ثمانية عشر الفا غير اهل البصرة
فخرج عليه السلام من مكة مع سبعين فارسا واربعين راجلا ليصل بمن تابعه
ما يحارب بهم ولم يعلم بما اتفق من مكيدة ابن زياد وسوء الاتفاق لمسلم كما هو
مشهور ومع هذه الامارات الغالبة يجب على الامام القيام والا لم يكن معذورا
واما مخالفته لنصايح فلعلمه بما يحصل لهم من الظن ما حصل له لعدم وقوفهم على
الرسايل وغيرها من الامارات الدالة على الظفر وانما لم يرجع لما سمع بقتل مسلم
بن عقيل لعدم تصديقه الخبر او انه اراد التوجه الى العجم والشام الى يزيد او علم انهم
يلحقوا به ولم ينفعه الرجوع لانه كان متنقلا بالاهل والعيال والرحل وهذا [illegible]
اقوى ولهذا قيل انه لما سمع هم بالرجوع فقام اليه بنو عقيل وقالوا والله لا ننصرف
حتى ندرك ثارنا او نذوق ما ذاق ابونا فقال عليه السلام لا خير في العيش
بعد هؤلاء ثم لحقه الحر ومن معه وسالوه ان يقدم على ابن زياد فسار معهم
حتى قدم عمر بن سعد في عسكر عظيم فقال عليه السلام لهم اختاروا مني اما الرجوع
الى مكة او ان اضع يدي على يد يزيد يرى في رايه او ما تسيروني الى ثغر من ثغور
المسلمين فكتب بذلك الى ابن زياد فابى الا نزوله الى حكمه وتمثل الان

ستين

اذ علقت مخالبنا به يرجو النجات ولات حين مناص وعلم الحسين عليه السلام
انه ان نزل على حكمه تحمل الذل والعار وآل امره بعد ذلك الى القتل فاختار
الشهادة والموتة الكريمة على الدخول تحت الذل ولذلك قال بعض الفضلاء
ان جهاد الحسين عليه السلام كان بحسب ذلك المقام الذي هو فيه فلا يرد عليه
شيء من الايرادات في مراعات الشرايط الشرعية للجهاد والفرق بينه
وبين اخيه عليهما السلام ظاهر اما اولاً فان اخاه انما قعد عند تخاذل
اصحابه وتفرقهم في الاقرار بحسب مكيدة معاوية والحسين عليه السلام انما قام
حين ظهرت له امارات الظفر ولما انعكس الامر عليه لم يتمكن من القعود واما
ثانياً فلجواز اختلاف التكليف بحسب اختلاف الزمان والاحوال فجاز ان
يكون تكليف الحسين عليه السلام القيام مطلقاً ولا مانع في العقل منه وان
ادى الى ضرر لاشتماله على مصلحة عظيمة كقيام الشعار الايماني مثلاً فانه ربما
لو قعد عليه السلام لانطمس شعار الامامة ولكان للقايل ان يقول لو كان
دعوى هذه الطايفة حقاً لقام لها قايم بذلك وان كان هذا غير لازم لكن
يمكن ان يخطر ذلك لبعض الجهال فان قلت يظهر من كلام بعض اصحابكم
ان الحسين عليه السلام كان يعلم انه يقتل في مسيره الى الكوفة ويخذله من كاتبه
وكذا اورد في كلام عنه صريحاً كاني باعضايي يقطعها عسلان الفلوات وانما
سار تعبداً بالجهاد وهذا غير جايز لان دفع الضرر عن النفس واجب عقلاً

وشرعاً



وشرعاً فلا يجوز ان يتعبد بالصبر على خلافه قلت تردد شيخنا الطوسي رحمه الله
في ذلك واما السيد المرتضى رحمه الله فقال ان اراد القايل بانه كان يعلم
ما جرى عليه في ذلك الوقت على التفصيل فهو فاسد لما ذكرتم وان اراد انه
كان يعلم جملة انه سيقتل ولم يعلم وقته وكيفيته فهو جايز ولم يلزم منه محذور
وكذلك نقول في حق علي عليه السلام ان كان يعلم انه يقتل اجمالاً وكان يقول
متى يبعث اشقاها والاولى ان يجاب بما ذكرناه من اختلاف التكليف

**اللامع الثاني عشر في الحشر والجزاء** وفيه مطلبان الاول في الحشر و
مقدماته وفيه فصلان الاول في المقدمات وفيه ابحاث الاول انه يجوز
خلق عالم مماثل لهذا العالم خلافاً للحكماء لنا وجهان الاول انه لو امتنع لامتنع
وجود هذا العالم واللازم كالملزوم في البطلان بيان الملازمة ان امتناعه ان
كان لذاته لزم امتناع هذا لان حكم المثلين واحد وان كان لعارض امكن
زواله فيزول الامتناع فيحصل المط الثاني تواتر نقل الصحيح بامكانه كقوله تعالى
اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وغيرها قالوا لو
امكن لكان كرة لانه الشكل الطبيعي فيلزم اجتماع كرتين يحصل بينهما خلاء وهو
مح والا لكانت الحركة مع العايق كالحركة مع عدمه وهو باطل بيان الملازمة ان
الحركة يستدعي زماناً ضرورة فلو فرضنا حركة تقطع مسافة خالية عن معاوق
في زمان ومع المعاوق في مثليه ثم فرضنا معاوقاً آخر ارق من الاول يكون

آقو ه

مدار العايق

لنسبته اليه على النصف فيكون معاً وقته كذلك فينقطع المسافة معه في نصف
زمان الاول وذلك زمان الخلو عن المعاوقة فيتساويان وهو باطل ولانه
يلزم وجود ارض اخرى متساوية لهذه فيكون مركزاً في عالميهما مع ان يكون
لها ميل الى مكان هذه والا لما كانت مساوية لها فيكون لتلك مكانان
طبيعيان وهو باطل والا لكان المطلوب بالطبع متروكاً بالطبع وكلاهما محال والجواب عن
الاول بالمنع من الكرية وبتقديره نمنع استناده الى الطبيعة كما تقدم سلمنا
لكن جاز لتعدد آثارها لتعدد الشروط سلمنا لكن نمنع استحالة الخلاء وقد تقدم
دليل امكانه وقولهم يلزم تساوي زمان العائق وعدمه ممنوع فانا لا نم
وجود المعاوق الثاني كما وصفتم وبيانه ان الحركة تستدعي لذاتها قدراً معيناً
من الزمان فلابد لها من قدر آخر بسبب المعاوق الارق فيستحيل مساواته
لزمان خلوها عن المعاوق هذا مع انا اذا رفعنا الصحفة الملساء عن مثلها
رفعاً متساوياً فان اول زمان الرفع يكون الوسط خالياً وهو ظاهر والجواب
عن الثاني بالمنع من ان التخصيص للطبيعة بل للفاعل المختار سلمنا لكن جاز
اختلاف الطبيعتين وان تساويا في الجسمية فيقتضي كل واحد مركزاً سلمنا
لكن جاز تخصيص كل لعالمها لا لمخصص كاختصاص المدرة بحيزها دون غيره الثاني
هذا العالم يجوز عدمه لانه ممكن فيجوز عدمه والمقدمتان سبقتا ولانه لو امتنع
فان كان لذاته لزم الوجوب وهو باطل وان كان لغيره كان جائزاً نظراً الى

ذاته وهو المط



ذاته وهو المط ومنعه الحكماء استسلافاً لكونه اثراً للعلة الواجبة الموجبة
فيدوم بدوامها وقد تقدم بطلان المستلف الثالث هل يقع هذا
الجائز منع ابو الحسين منه والا لما اعيد لكن اللازم باطل بالاجماع على وقوع
المعاد وبيان الملازمة بامتناع اعادة المعدوم كما مر وجوزه آخرون لقوله
تعالى كل شيء هالك الا وجهه وهو الاول والآخر كل من عليها فان وكما
بدأنا اول خلق نعيده واول ابو الحسين الاول بانه نظراً الى ذاته لامكانه او
بخروجه عن الانتفاع والثاني انه اول بحسب الذات وآخر كذلك او مبدأ
وغاية فان اهل الجنة مؤبدون والثالث بان المراد الموت والرابع
بان التشبيه في بعض الوجوه كاف في الصدق والحق انضباب كلام ابي الحسين
على المكلف كما في قصة ابراهيم عليه السلام وكلام الاخرين على غيره اذ لا مانع
منه ودلالة النقل عليه صح تذنيبان الاول يجوز انخراق الافلاك وانتثار
الكواكب لامكانها فيجوز عليها العدم وزوال الصورة التركيبية والنقل بوقوعه
متواتر الثاني الاعدام يحصل بالفاعل وجوداً والا لم يكن مؤثراً اذ لا فارق
بين فعل العدم وبين لم يفعل شيئاً باطل اذ المراد عدم التاثير في الوجود او ابقائه
لا التاثير وما ذكرتموه من عدم الفرق فاسد بل هو حاصل فان مفهوم فعل
العدم تجدده بعد الوجود ومفهوم لم يفعل بقاء العدم على ما كان وقال الجبائيان
يحصل بطريان الضد الذي هو الفناء وانه عرض قائم بنفسه يبقى زماناً واحداً

صح

اذ لا مانع منه وقولهم العدم لا يفعل بل لا بد ان يكون اثر الفاعل صح

يفعل

يقوم به الجواهر ثم ينعدم لذاته لكن ابو علي قال بانه زاد لكل جوهر فناء وابو هاشم
قال فناء واحد كاف وهذا باطل لاستحالة عرض لا في محل ضرورة وكذا
نقول في اختصاصه بالاعدام مع ثبوت التضاد من الطرفين للزوم الترجيح
بلا مرجح وقولهم اختص الطاري به لكونه متعلق السببية باطل ايضا لان البحث
في اختصاص الطاري بالسببية وح نقول الحادث وانتفاء السابق ان كانا
معا فليس اعدامه بالضد بل بالفاعل فانه يحدث الحادث وينفي السابق
ويكون التوقف توقف معية وان كان على التعاقب لزم الدور المح
ثم ان عدمه لذاته يصير ممتنعا فلا يوجد هذا مع المطالبة بالتخصيص وقال جماعة
يحصل بانتفاء الشرط فالاشعرية قالوا الاعراض غير باقية بل يجددها الفاعل
فما هو شرط في بقاء الجوهر اذا لم يجدده عدم والقاضي منهم انها الاكوان وقال
الخياط والجويني ان الجوهر محتاج الى نوع من كل جنس فاذا لم يخلق ذلك النوع
عدم وقال الكعبي وبشر ان وجود الجوهر مشروط بالبقاء فاذا لم يخلقه عدم فبشر
جعله قايما لا في محل والكعبي قايما بالمحل وهذا ايضا باطل لوجوه الاول ما تقدم
من بقاء العرض الثاني ان العرض مفتقر الى الجوهر فلو افتقر هو اليه دار
الثالث الكلام في عدم الشرط كالمشروط وليس بالفاعل عندهم ولا بالضد
ايضا فيكون بانتفاء الشرط ويتسلسل الرابع ان البقاء امر عقلي للعرض وجوده
سلمنا لكنه لا يعقل وجوده الا في محل والا لكان جوهرا ووجوده في المحل يستلزم

حدوث ص

لكونه متعلق

قال ص





الدور لان كلا منهما باق بصاحبه الرابع المحققون على امتناع اعادة المعدوم
وادعوا الضرورة في ذلك ونبهوا عليه بوجوه الاول ان ما عدم لم يبق له هوية
ليشار اليها فيحكم عليها بصحة العود مع ان الحكم على الشي مشروط بتحقيق
ماهيته الثاني لو اعيد بعينه تخلل العدم بين الشي ونفسه وهو مح وبيانه ان
الوجود الثاني ان كان هو الاول فذاك ما قلناه وان كان غيره فهو ما طلبناه
الثالث انه يلزم صدق المتقابلين عليه وهو مح فانه لو اعيد لاعيد مع جميع
مشخصاته التي من جملتها الوقت الذي كان عليه فيكون مبتدأ معادا معا
وهما متقابلان وقال المثبتون بامكانه بناء منهم على تقرر ماهيته حال العدم
وقد عرفت ما فيه وقال نفاته الاشاعرة بذلك ايضا والا لخرج عن الامكان
الى الامتناع وهو باطل لما ثبت من امكانه الذاتي وفيه نظر لان الحكم بامتناع
وجوده المقيد بكونه بعد العدم وذلك ليس للذات حتى يخرج الى الامتناع
بل لامر لازم **الخامس في حقيقة الانسان** قد مر ان الحكماء يثبتون الجوهر
المجرد وقد حكينا دليلهم وتابعهم على ذلك جماعة وقال قوم من المتكلمين
انه الهيكل المحسوس والمحققون منهم على انه اجزاء اصلية في هذا البدن باقية
من اول العمر الى اخره لا يتطرق اليها الزيادة والنقصان وهو الاقرب
لوجهين الاول انا نحكم على ذواتنا باحكام صادقة كالقدرة والعلم والمجي والذهاب
وغيرها وليس المحكوم عليه هو المجرد والا لما امكن حصول الاحكام المذكورة

بذلك الاعتبار ومعادا باعتبار وجوده الثاني فيكون مبتدأ ص

الا من عالم به لما علم من اشتراط العلم بالمحكوم عليه في الحكم لكن اللازم باطل
فان كثيرا من العوام يحكم بها ولم يتصور المجرد ولم يشعر به فيكون غيره وليس هو
هذا الكل بالجمع لتغيره وتبدله والانسان واحد لا يزيد ولا يتغير فيكون بعضه
وليس هو الاجزاء الزايدة التي تتغير وتتبدل لان كل واحد يعرف ان ذاته لم
تزد ولم تنقص ولم تتغير فيكون اجزاء باقية وذلك هو المطلوب الثاني كلما كان
مدرك الجزئيات جسما كان مدرك الكليات جسما لكن المقدم حق باعتراف
الحكماء فالتالي مثله وبيان الشرطية انا نحكم على زيد بالانسانية والحاكم على
الشيئين مدرك لهما فالنفس مدركة للجزئيات بالذات فيكون جسما لما تقدم
وفي هذين نظر اما الاول فلان العامي يحكم ولا يتصور الاجزاء ايضا واما الثاني
فمرادهم ان المدرك للجزئيات بالذات جسم والنفس مدركة بواسطة الآلات
لا بذاتها ويجاب عن الاول بانا نحكم على البدن الذي نعلم دخول الاجزاء الاصلية
فيه ثم نتنبه على ان الفضلية ساقطة عن درجة الاعتبار بادنى فكر بخلاف
المجرد فانه حال الحكم غير مشعور به مطلقا واعلم ان ههنا اقوالا اخر يظهر فسادها
لمن تصورها الاول هو الجزء الناري الثاني هو الجزء الهوائي الثالث هو
الجزء المائي الرابع انه الدم لان المذبوح يموت بخروج دمه الخامس انه
الاخلاط الاربعة الدم والبلغم والصفراء والمرة السادس انه الروح وهو
المركب من بخارية الاخلاط ولطيفها ومسكنه الاعضاء الرئيسة التي هي القلب

الهيكل در

فلان ح

والدماغ



والدماغ والكبد السابع انه النفس الذي في الانسان الثامن قول النظام
انه جسم لطيف داخل البدن سار في الاعضاء واذا قطع عضو تقلص باقيه
الى داخل البدن فان قطع بحيث ينقطع ذلك الجسم اللطيف
مات الانسان وهو قريب من مذهب المتكلمين التاسع قول ابن الراوندي
انه جزء لا يتجزى في القلب العاشر انه المزاج المعتدل الحادي عشر انه الحيوة
الثاني عشر تخاطيط الاعضاء وتشكل الانسان الذي لا يتغير من اول عمره
الى آخره **الفصل الثاني في الحشر ويعبر عنه بالمعاد** ونفاه الدهرية واهل
الطبيعة وقولهم يبطل ببطلان اصولهم وقد سلف واثبته المليون جسمانيا و
الحكماء روحانيا وجماعة من اهل المحققين جسمانيا وروحانيا وهو قريب
وتوقف جالينوس في الكل ههنا ابحاث ثلثة الاول الجسماني والنظر في
امكانه او وجوبه ووقوعه اما الاول فاعلم انه قد ثبت انه تعالى قادر على كل
ممكن وانه عالم بالجزئيات وان الجوهر الفرد متحقق وكذا الخلا وان الانسان
عبارة عن الاجزاء الاصلية فاما ان يقول بجواز اعادة المعدوم والامكان ظاهر
بعد ثبوت المقدمات المذكورة او لعدم القول باعادة المعدوم فيفسر الاعدام
بالتفريق ولا شك ان جمع تلك الاجزاء ممكن كابتداء خلقها والاجزاء خالية
فيصح حركة بعض الاجزاء الى البعض وهو تعالى قادر وعالم بكمية الاجزاء وكيفية
تركيبها فالامكان ظاهر ايضا واما الثاني فالوجوه الاول لو لم يجب لزم بطلان

الجزاء واللازم باطل والالزم الظلم والسفه وهما عليه تعالى محالان فكذا الملزوم
وبيان الملازمة انا نرى المطيع والعاصي يدركهما الموت من غير ان يصل الى
احدهما ما يستحقه فلو لم يحشر ا ليتوصل اليهم الجزاء لزم بطلانه الثاني خلق العبد اما لا لغرض
وهو عبث قبيح على الحكيم او لغرض فاما التعب وهو قبيح على الحكيم ايضاً او الراحة
وهو المطلوب فاما ان يكون حاصلة في الدنيا وهو باطل لان كل ما يعتقد في الدنيا
لذة فهو دفع الم كالاكل فانه دفع الم الجوع ولهذا كان اول لقمة يكون الذ مما
بعدها وكذا في الثانية بحسب ضعف الم الجوع وكذا سائر اللذات وان فرض
هناك لذة فهي قليلة لا يحسن جعلها جزاء على هذه الآلام الحاصلة بالتكاليف
الشاقة فلم يبق الا ان يكون تلك الراحة حاصلة في دار اخرى وهي المعاد
الثالث تواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام انهم اخبروا بذلك مع امكانه
فوجب القطع به لما علم من عصمتهم الدافعة للكذب عنهم لا يقال لم لا يجوز
ان يكون اخبارهم به اقامة لنظام النوع في بعث العوام على القيام
بحيث لم يتصوروا المعاد الروحاني لم يتصوروه ولم يصدقوا به ولم ينبعثوا
كما عبر في صفات الله بالمتشابهات المشعرة بالجسمية لعدم تصورهم المجردة
ثم اولت لمن له عقل فكذا القول هنا يجب تاويل ما ورد من كلامهم وايضاً
لو اكل انسان انساناً بحيث صارت اجزاء الماكول اجزاء للاكل فلا يرد
اليهما معاً يوم القيمة والا لكان الجزء الواحد جزء البدنين وهو محال او الى احدهما

خاتمة والالزم

اعدم ام

فيعدوا لهم بالجسماني لكونه ذلك المعلوم لهم بعث لهم فانهم لو خوطبوا بالروحاني

خاصة والالزم الترجيح من غير مرجح مع انه يلزم ضياع الاجر لانا نجيب عن
الاول بان التاويل انما يصار اليه اذا لم يكن الحمل على الظاهر ممكناً كالمتشابهات
المذكورة واما هنا فلا لعدم المعارض اولاً ولقيام الدليل على وجوبه
ثانياً ولما علم من دين النبي عليه السلام بالضرورة انه كان يثبت المعاد
الجسماني ويكفر من انكره ثالثاً وعن الثاني بانا بينا ان الانسان عبارة عن
الاجزاء الاصلية فالماكول اجزاء فضلية بالنسبة الى الاكل واصلية بالنسبة اليه
فاذا اعيدت لا يلزم ضياع الاكل لبقاء اجزائه الاصلية البحث الثاني في
اثبات السمعيات وهي النوع الاول الجنة والبحث فيهما في مقامين
الصادق
الاول في امكانهما الحق ذلك لما تقدم من عموم قدرته تعالى والاخبار
به ونفاه الحكماء محتجين بانهما لو امكنا لكانا اما في هذا العالم او غيره والاول
اما في فلكياته وهو باطل والالزم جواز الانخراق عليها ومخالطتها للفاسدات
وبيانه انه وصف الجنة بانها تجري من تحتها الانهار والنار بانها ذات
طبقات لقوله ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار واللازم باطل
لما تقرر عندهم او عنصرياته وهو باطل ايضاً والالزم التناسخ وهو باطل لما تقدم
والثاني باطل لما تقدم من استحالة عالم اخر وايضاً فان الجنة تقتضي تولد
الاشخاص من غير توالد من الابوين والنار تقتضي دوام الحياة مع الاحتراق
وكلاهما باطل والجواب عن الاول لم لا يجوز كونهما في هذا العالم فالجنة في

فلكية كما ورد انها في السماء السابعة لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة
المأوى ولقوله عليه السلام سقف الجنة عرش الرحمن والعرش الفلك التاسع
وامتناع الخرق ممنوع لابتنائه على اصول فاسدة ولان ادلتكم عليه ان صحت فانما
تتم في المحدد ولا غير والنار في عنصرية كما ورد انها تحت الارضين السفلى والتناسخ
الذي تقدم بطلانه رد النفس الى بدن مبتدأ وهنا ليس كذلك بل هو رد
النفس الى بدنها المعاد او المؤلف من الاجزاء الاصلية وفرق بينهما سلمنا
لكن لم لا يجوز حصولهما في عالم آخر وقد تقدم بيان امكانه وان سلم عدمه
فلم لا يجوز كون هذا العالم وعالم الجنة والنار مركوزين في ثخن كرة اعظم منهما
وعن الثاني بانه مجرد استبعاد وهو باطل لما تقدم من عموم القدرة الذاتية والتولد
ممكن كما في آدم ع والاحراق مع الحياة ممكن لجواز استحالة الجسم الى اجزاء
نارية ثم يعيدها الله تعالى وهكذا مع ان السمندل يشهد بامكانه الثاني انهما
مخلوقتان الآن اما الجنة فلقوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض
اعدت للمتقين بشبه عرضها بعرضهما والا لزم كون الجنة نفس السموات
والارض ولقوله في آية اخرى السماء ثم اخبر تعالى عن اعدادها وعقبتها بلفظ
الماضي فيكون الآن واقعة والا لزم الكذب عليه تعالى ولاسكان آدم ع
وخروجه عنها واما النار فلقوله تعالى اعدت للكافرين والقرآن كتاب
ومنع ابو هاشم والقاضي عبد الجبار من وجودهما الآن والا لكانتا هالكتين

لقوله تعا

لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه لكن التالي باطل لقوله تعالى اكلها دائم
وظلها والجواب تقدم معنى الهلاك سلمنا ان المراد العدم لكنه مخصوص جمعا
بين الادلة سلمنا لكن دوام الاكل ممنوع الظاهر لان المأكول يفنى بالاكل
ضرورة بل المراد انه كلما افنى شيء منها حدث عقيبه مثله فلا ينافي ذلك
عدم الجنة لحظة عين الثاني عذاب القبر ويدل على وقوعه بعد كون العلم
بذلك لطف آيات الاول قوله تعالى في حق آل فرعون النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب
وهو صريح في وقوع العذاب بعد الموت وقبل البعث والا لتكرر قوله
ويوم تقوم الساعة والاول عذاب القبر اتفاقا الثاني قوله في قوم نوح
اغرقوا فادخلوا نارا اي لفاء التعقيب فيكون ادخالهم النار
عقيب الاغراق وهو قبل يوم القيمة وذلك عذاب القبر الثالث ربنا
امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين وهو دليل على ان في القبر حياة وموتا
آخر والا لم يكن الاحياء مرتين ولا الاماتة كذلك قيل على هذا يكون الاحياء
ثلاثا فلم ذكر مرتين فقط قلنا التخصيص بالعدد لا يثبت الزائد ولا ينفيه
مع ان التثنية جاءت للتكرير لقوله فارجع البصر كرتين ولبيك
وحنانيك ومنع ضرار وجماعة من المعتزلة عذاب القبر لقوله تعالى لا يذوقون
فيها الموت الا الموتة الاولى ولو عذبهم في القبر لصاروا احياء فيه لان تعذيب

الجماد غير معقول ولو صاروا احياء فيه لما تواترة" اخرى فلا يكون الموتة مرة واحدة"
هف ولقوله وما انت بمسمع من في القبور وهو دليل على ان من في القبر
ليس بحي اذ لو كان حياً لامكن اسماعه والجواب عن الاول المراد ان نعيم الجنة
لا ينقطع بالموت كما انقطع نعيم الدنيا وانما قلنا ذلك لان الله تعالى احيا
كثيراً من الناس في زمن الانبياء ثم اماتهم ثانياً فوجب حمل الآية على ما ذكرناه
لاصالة عدم مجاز آخر وعن الثاني ان عدم اسماعهم لا يلزم منه عدم ادراكهم
لجواز ان لا يحصل الاسماع بسبب كون القبر مانعاً من وصول الصوت الى الصماخ
هذا مع ان للآية محملاً آخر وهو ان المراد لا يقدر ان يسمع الجهال اسماعاً نافعاً
حتى يقبلوه وينتفعون به لانه لما استعار للجهال اسم الاموات في صدر الآية رشح
الاستعارة بقوله من في القبور فان الميت من شانه ان يكون مقبوراً الثالث
في باقي السمعيات من الحساب والصراط والميزان وتطاير الكتب وانطاق الجوارح
واحوال الجنة والنار وكيفيات النعيم والجحيم والاصل في ثبوتها انها امور
ممكنة اخبر الصادق عليه السلام بوقوعها فيكون حقاً والا لخرج الصادق
عن كونه صادقاً هف فالحساب عبارة عن ايقان العبد على اعماله الصالحة
والطالحة والصراط كما ورد عن العسكري عليه السلام صراطان دنيوي وهو ما قصر
عن الغلو وارتفع عن التقصير واستقام فلم يعدل الى شيء من الباطل واخروي
وهو المراد هنا فقيل جسر بين الجنة والنار يمر عليه وقيل هو الاعمال الردية





التي يسأل عنها ويؤاخذ بها كانه يمر عليها ويطول المرور بكثرتها ويقل
بقلتها والميزان فالمشهور انه توزن صحف الاعمال فترجح على قدر تفاوت
الاعمال وقيل انه ملك يقابل الحسنات بالسيئات وقيل هو العدل في القضاء و
معاني الباقي ظاهر مشهور ولا شك في امكان الجميع الرابع النقل الشريف دال
على انه ما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا
في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون فهؤلاء منهم من يحكم العقل بوجوب بعثه
وهو كل من له حق او عليه حق للانصاف والانتصاف ومنهم من لم يحكم بوجوبه
بل بجوازه كمن عدا هؤلاء **البحث الثالث** اعلم ان الحكماء لما منعوا من المعاد
الجسماني اثبتوا الروحاني بناءً منهم على ما سبق من تجرد النفس اولاً وعلى انحصار اللذات
الحسية وعدم الاحتفال بها راح جماعة من المحققين الجمع بين الحكمة والشريعة فقالوا
دل العقل على ان سعادة النفوس في معرفة الله تعالى ومحبته وعلى ان سعادة الابدان
في ادراك المحسوسات ودل الاستقراء على ان الجمع بين هاتين السعادتين
في الحيوة الدنيا غير ممكن وذلك ان الانسان حال استغراقه في تجلي انوار عالم
الغيب لا يمكنه الالتفات الى اللذات الحسية وان امكن كان على ضعف جداً
بحيث لا يعد التذاذاً وبالعكس لكن تعذر ذلك بسبب ضعف النفوس البشرية
هنا فمع مفارقتها واستمدادها الفيض من عالم القدس تقوى وتشرف فمع اعادتها
الى ابدانها غير بعيد ان يصير هناك قوية على الجمع بين السعادتين على الوجه التام

وهو الغاية القصوى في مراتب السعادة قالوا وهذا لم يقم على امتناعه برهان
فلذلك اثبتوا المعادين وحيث الحال كذلك فلنشر الى تتميم هذا البحث
بفوايد ليظهر بها المعاد الروحاني الاول اثبات التجرد وقد سلف شيء من
ادلته واحكامه لكن نزيد هنا فنقول استدلوا عليه بالمعقول والمنقول اما الاول
فلوجوه الاول ان الانسان كلما امعن في التخلي عن الدنيا واهلها كان عقله
وتميزه وحدسه وعلمه وجميع الصفات التي بها امتاز عن غيره من الحيوانات
اقوى واذا انخلى عن ظاهر بدنه بالنوم يطلع على المغيبات واذا كان منغمساً
في الدنيا ومعالجة امورها كان الامر بالعكس وهذا يدل على ان النفس الانسانية
غير هذا البدن واجزايه واعراضه وانها مباينة لها في ذاتها وافعالها الثاني
ان البدن واجزاءه وقواه كلما قويت ضعف ادراك النفس وكلما ضعفت
بالرياضة وفي الكبر وغير ذلك قوى ادراكها ولو كانت هي البدن او جزءاً
من اجزايه او قوة من قواه لكان الامر بالعكس الثالث ان النفس لو كانت
جسماً او جسمانياً لكلت وفترت بكثرة افعالها مثلها لكنها ليست كذلك
بل كلما كثرت تصرفاتها وادراكاتها كانت اقوى في ذاتها وادراكاتها
واما المنقول فوجهان الاول قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله
امواتاً بل احياء وجه الدلالة انه لا شيء من الانسان المقتول بميت وكل
بدن ميت ينتج انه ليس ببدن والصغرى ثابتة بالاية والكبرى ضرورية

الثاني



الثاني قول النبي صلى الله عليه وآله في بعض خطبه حتى اذا حمل الميت على
نعشه رفرفت روحه فوق النعش ويقول يا اهلي ويا ولدي لا تلعبن بكم
الدنيا كما لعبت بي وهو دليل على ان الروح باقية بعد الموت لوصفه
بالرفرفة ولا شيء من البدن واجزايه بباق فلا شيء من الروح ببدن واعلم
ان هذه الادلة كلها تدل على ان هناك امراً مغايراً للبدن واما على انه مجرد
فلا لجواز ان يكون جوهراً لطيفاً له تعلق بالبدن له قوى خاصة تقوى بها على
امور يعجز البدن عنها والنقل صريح به لان القتل والرفرفة يستلزمان الجسمية
الثاني اللذة وعرفها ابن سينا بانها ادراك ونيل لما هو خير وكمال من حيث
هو خير وكمال بالنسبة الى المدرك والنايل فالادراك حصول صورة من المدرك
عند المدرك والنيل الاصابة والوجدان فلهذا لم يقتصر على الاول لان حصول
الصور المساوية للشيء لا يستلزم حصول ذاته كمن ادرك صورة حسنة ولم ينلها
وكذا لم يقتصر على الثاني لعدم دلالته على الادراك كمن نال محبوبه ولم يشعر به
فالكمال والخير هما حصول شيء يناسب شيئاً ويصلح له والفرق بينهما اعتباري
فان حصول الشيء المناسب كمال باعتبار البراءة من القوة وخير باعتبار الملايمة و
الايثار وقيد بالحيثية لان الشيء قد يكون كمالاً وخيراً من جهة دون اخرى
وكذا قيده بالنسبة الى المدرك لان اللذة ليست ادراك اللذيذ فقط بل
ادراك حصول اللذيذ للمتلذذ ولذلك قال عند المدرك لان من لا يعتقد كمالية

الشي وخيريته لا يكون ادراكه له لذة وبالعكس يكون لذة فليس الاعتبار بما في
نفس الامر ثم الادراك يختلف بحسب اختلاف القوى المدركة وكل واحد منها
يخصها كمال لا يشاركها غيرها فيه كالابصار للصورة الحسنة والسمع للصوت
الطيب الحسن وكذا باقي القوى الظاهرة والباطنة وكذا القوة العقلية
لها ايضا كمال يخصها وهو التعقل للذوات الطاهرة بحسب الامكان وللماهيات
الكلية على ما هي عليه بحسب طاقتها فادراكها كذلك لذة اياه والكاره مكابرة
الثالث ان اللذة العقلية اقوى من الحسية كيفا وكما واشرف منها
اما الاول فظاهر فان العلماء الراسخين في التحقيق لا يختارون اللذات
الحسية باجمعها على اقل لذة عقلية وبيانه تفصيلا اما كيفا فان العقل يصل الى
كنه المعقول وهو الى ذاتياته وعوارضه ويقسم الذاتي الى الجنس والفصل والعوارض
الى المختص والمشترك وبالجملة يدرك الماهية على ما هي عليه واما الحس فيدرك
ظاهر المحسوس وكيفيته القائمة بالسطح حال حضوره حتى لو غاب زال ادراكه بخلاف
العقل فانه يدرك مطلقا واما كما فان عدد المعقولات لا تتناهى فانه ما من
معقول الا ويتصور له مناسب وللمناسب مناسب وهكذا بخلاف المحسوسات فانها
محصورة متناهية واما الثاني فلان العقلية يدرك واجب الوجود تعالى وهو اكمل
الموجودات واشرف بخلاف الحسية فانها يدرك الاشياء الفانية الخسيسة وهذا
الادراك يختلف بحسب اختلاف المدرك الرابع حيث عرفت معنى اللذة و

وانقسامها

وانقسامها الى الحسي والعقلي وان عقليها اقوى واشرف من حسيها فكذلك
ينبغي ان نعرف معنى الالم ونورد تعريفه على طراز تعريفها بابدال الكمال والخير
بالنقص والشر فنقول هو ادراك ونيل لما هو نقص وشر من حيث هو نقص
وشر بالنسبة الى المدرك والنائل وينقسم الى الحسي والعقلي بحسب الادراك
ونحكم بان عقليه اعظم ايلاما من حسيه وان المتصفين بعدم الكمال والخير من ارباب
الجهل لو عقلوا ما هم عليه لتصوروا انهم في اعظم الالم ممن هو مقطع الاعضا مصلى
بالنار ولكنهم لانغمار عقولهم في ملابس الطبيعة لا يعقلون اولئك كالانعام
بل هم اضل اولئك هم الغافلون الخامس ان النفس الناطقة لها قوتان
علمية وعملية وسعادتها يكون على قدر كمالها في هاتين القوتين وشقاوتها يكون
بفوات الكمال فيهما لعدم استعدادها وعدم الاستعداد قد يكون لامر غريزي
كنقصان غريزة العقل وقد يكون لامر وجودي كوجود الامور المضادة للكمالات
من الاعتقادات الفاسدة والاخلاق الذميمة وتلك قد يكون راسخة وقد يكون
غير راسخة ويشترك كلها في كونها زوايل كما يشترك مراتب السعادة في كونها
نوايل السادس قالوا النفس بحسب القوة العلمية اما ان يكون ذات
عقايد اولا يكون وذات العقايد اما ان يكون مطابقة اولا والمطابقة اما ان
يحصل لها ذلك بالبرهان اولا فهذه مراتب الاول ذات العقايد البرهانية
المطابقة وهي من اهل السعادة لحصول الكمال الذي هو العلم الملائم للنفس لها بان

يمتثل صور المعقولات فيها فتلتذ بعد المفارقة بمشاهدة ما اكتسبته ووجدان
ما ادركته فكانها كانت ذات ادراك فصارت ذات نيل الثاني ذوات
العقائد المطابقة الغير البرهانية ينبغي ان يحكم لها بالسعادة الثالث ذوات
العقائد الغير المطابقة وذوات الجهل المركب وهولاء هم اصحاب الشقاوة العظيمة
لانهم مشتاقون الى المعارف راجون لها وهي غير حاصلة لهم فهي بسبب تمثل
اضداد الكمال فيها واعتقادها فيها الكمال رسخت الوصول الى مدركاتها ثم انها
بعد الموت تفقد ما رسخت الوصول اليه فيصير معذبة بفقدان ما رسخته كما اشار
التنزيل الشريف ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وان
كنت لمن الساخرين او تقول ان الله هداني لكنت من المتقين او تقول حين
ترى العذاب لو ان لي كرة فاكون من المحسنين الرابع الخالية من الاعتقادات
فقال قوم لا تبقى هذه لانه لا موجب لسعادتها وشقاوتها فلا يحصل لها
فيكون معطلة ولا معطل في الطبيعة وقال قوم انها تبقى ولكن لا تخلو من
الادراك فهي اذا تدرك بالآلات الجسمانية فيجب ان تتعلق بابدان اخرى
ولا تصير مبادي صور لها والا لزم التناسخ فلا يجوز ان يكون تلك ابدان الحيوان
والا لاستعد لفيضان نفوس عليها بل يكون ابدان متولدة من الابخرة الهوائية
والدخانية او يكون من الاجرام السماوية من غير ان يكون مفارقة للروح الحسية
القوة العملية فلها مراتب ثلث الاول ذوات الاخلاق الفاضلة قالوا ولا حظ

للنفس



للنفس لحبها في السعادة بالذات بل لحبها زوال الشقاوة الحاصلة بتعلقها
بالبدن التي هي معدنه فهي مستلزمة لنفي التعذيب عن النفس وذلك امر
عرضي في تحصيل السعادة الثاني ذوات الاخلاق الرديئة وهي التي اشتد
حبها للتعلق بالبدن فهي تتعذب لحبها لما زال عنها لكن عذابها يكون منقطعا
لزوال تلك المحبة والفرق بينها وبين ذوات الشقاوة ان سبب عذابها
الاعتقاد الفاسد الذي لا حظ للبدن فيه وهذه لا تخلو عن مفارقة البدن
في استحقاق العقاب وقد زال الثالث التي لا اخلاق لها ولا اعتقاد كنفوس
الصبيان وفي بقائها خلاف سبق هذه الحكاية قولهم في المعاد الروحاني
وهو بناء على اثبات النفس المجردة واما ارباب الجمع فيلزمهم القول بالاجزاء والنفس
ويكون لكمال كل واحد حاصلاً له واما الشريعة الحقة فقد نطقت بتفاصيل الجسماني وهو
مذكور في ضمانه القطب الثاني في الجزاء ومستحقه وفيه فصلان الاول في
الجزاء وفيه ابحاث الاول في المقدمات الاول الوعد اخبار بوصول نفع
او دفع ضرر من المخبر مستقبلا والوعيد اخبار بوصول ضرر او دفع نفع من المخبر
كذلك الثاني المدح قول ينبئ عن عظم حال الغير مع القصد والذم قول ينبئ
عن اتضاع حال الغير كذلك والثواب نفع خالص مستحق مقارن للتعظيم والاجلال
والعقاب ضرر محض مستحق مقارن للاستخفاف والاهانة الثالث يستحق المدح
والثواب بفعل الواجب لوجوبه والمندوب لندبه او لوجههما وترك القبيح

بها

در مظانه

بدل بوصول

لقبحه او لوجهه وبفعل ضده كذلك ويستحق الذم والعقاب بفعل القبيح والاخلال
بالواجب ومنع بعضهم كون الاخلال بالواجب موجباً للذم والا لو اخل المكلف
مع ذلك بالقبيح يكون مستحقا للذم والمدح معاً وهو باطل وجوابه انه ليس
بمستبعد باعتبارين الثاني الطاعة علة لاستحقاق الثواب اذا كانت شاقة
والمعصية علة لاستحقاق العقاب اذا كان تركها شاقاً اما الاول فلانها مشقة
الزم المكلف بها فلو لم يكن في مقابلتها نفع لزم الظلم والمقدمتان ظاهرتان
ولان التكليف ان لم يكن لغاية فهو عبث لا يصدر من الحكيم وان كان
لغاية فليست عائدة الى المكلف لتنزهه ولا الى غير فاعله لقبحه فيكون لعامله
وليس اضراراً به لقبحه فيكون للنفع وليس في الدنيا لان الحاصل ليس الا
المشقة فيكون في الآخرة فاما ان يكون مما يصح الابتداء به وهو باطل والا لكان
توسط التكليف عبثاً او لا يصح الابتداء به وهو الثواب الذي ذكرناه وجه
لاشتماله على التعظيم يقبح الابتداء به لان تعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح واما الثاني
فلاشتماله على اللطيفة واللطف واجب اما الاول فلان المكلف اذا عرف
استحقاق العقاب على المعصية بعد عن فعلها وهو ظاهر واما الثانية فقد سبقت
ولدلالة السمع في الباقين بقوله جزاء بما كنتم تعملون وخالفت الاشاعرة فيهما
بناء على عدم صدور الفعل عن العبد وانه لا حاكم عليه الله تعالى وقد ابطلناهما
والبلخي في الاول محتجاً بان الطاعة وقعت شكراً للانعام عظيم فيكون الفاعل

اضرارا

لما موديا



لها موديا للواجب فلا يستحق عليه شيئا بل الثواب تفضلا منه تعالى والجواب
ان يقبح في الشاهد ان ينعم الانسان على غيره ثم يكلفه ويوجب عليه شكره ولا يعوضه
لا يثيبه ويعد ذلك نقصا في المنعم فلا ينسب الى اكرم الاكرمين الثالث في
احكامهما وهي اقسام الاول اتفقت الامامية والمعتزلة على دوامهما وان العلم
به عقلي وقالت المرجئة والاشاعرة سمعي والمختار الاول لوجوه الاول ان العلم
بذلك باعث للعبد على ايقاع الطاعة وارتفاع المعصية فيكون لطفاً واللطف
واجب الثاني ان فاعل الطاعة اذا لم يظهر منه ندم يستحق المدح دائماً وفاعل
المعصية اذا لم يظهر منه ندم يستحق الذم دائماً فكذا استحقاق الثواب والعقاب و
دائماً لان دوام احد المعلولين يستلزم دوام الآخر لان العلة يكون دائمة
ولو لم يكونا دائمين لزم حصول الالم للمثاب والسرور للمعاقب بالانقطاع فيهما
واللازم باطل لانه يجب خلوصهما عن الشوائب والملازمة ظاهرة الثاني
يجب كونهما خالصين من شوائب الضد اما الثواب فلانه لولاه لكان النقص
حالاً من العوض والتفضل لانه يجب خلوهما عن الشوائب اتفاقاً فلو لم يكن
الثواب خالياً لكانا اكمل منه وهو باطل ان قلت هذا معارض بان اهل الجنة
متفاوتون في الدرجات فالانقص منهم يتغم لنقص درجته ولعدم اجتهاده
في ازدياد الطاعة وبانهم يجب عليهم شكر المنعم وترك القبيح وهما مشقتان اجيب
عن الاول بان شهواتهم مقصورة على ما حصل لهم فلا غم لفوات الزائد وعن

او في حكم الدائمة الثالث

الثاني بان المشقة فيهما مكثورة بل معدومة بزيادة السرور بالشكر وغناهم
بالثواب عن فعل القبائح واما العقاب فلانه ادخل الزجر عن القبيح فيكون
لطفاً ان قلت اهل النار تاركون للقبائح وذلك التكليف يستدعي جزاء
فان اوصل نما في الخلوص والا لزم الاخلال بالواجب اجيب بانهم ملجئون
وشرط الجزاء الفعل اختيار الثالث يجوز توقف الثواب على شرط اذ لولاه
لا يثيب العارف بالله مع جهله بالنبي وهو باطل اجماعاً وبيان الشرطية
بان المعرفة طاعة مستقلة ومنعها قوم والا لكان المدح مشروطاً ويمنع
كون المعرفة طاعة مستقلة بل هي جزء الايمان الذي هو الطاعة اجيب
عن الاول بانه جاز كون احد المعلولين مشروطاً بشرط دون الآخر وعن الثاني
بان الثواب يستحق على الاجزاء كاستحقاقه على المجموع ولهذا يثاب من عرف الله
ثم مات مجتهداً قبل عرفانه بالنبي ص الرابع انه مشروط بالموافاة اي بقائه
على الامور المعتبرة فيه الى حين الموت وخالف قوم وقالوا ان الطاعة سبب
تام في الاستحقاق فحال حصولها يستحق الثواب لنا قوله تعالى لئن اشركت
ليحبطن عملك وجه الدلالة ان العمل الذي يعقبه الشرك لم يقع باطلاً في نفسه
والا لما علق بطلانه على الشرك فيكون صحيحاً ولو كان علة في استحقاق الثواب
مطلقاً لكان سقوطه اما لذاته وهو باطل والا لما علق او للكفر المتعقب وهو باطل
ايضاً لبطلان الاحباط او لعدم الموافاة وهو المط اذ لا رابع اتفاقاً الخامس

الحق عندنا



الحق عندنا انه يجوز ان يجتمع استحقاق الثواب والعقاب معاً ولو حصلا على
التعاقب كما يجيء وقالت المعتزلة بعدم جوازه فلو فعل المكلف طاعة و
معصية اختلفوا في حاله فقال الجبائي ان المتأخر يسقط المتقدم سواء ساواه
او زاد او نقص ويسميه احباطاً ان تأخرت المعصية وتكفيراً ان تأخرت
الطاعة وقال ابنه ايهما كان اكثر اسقط الآخر سواء تقدم او تأخر ونقل
عنه قول آخر وهو انهما ان تساويا تساقطا وان تفاوتا سقط الاقل
بما يقابله وسقط ويبقى الزائد كالخمسة يسقط خمسة من ستة ويسقط هي ويبقى
واحد والقولان باطلان لوجوه الاول ان الاحباط يستلزم الظلم فيكون
قبيحاً بيان الصغرى ان من زادت اسائته يكون بمنزلة من لم يحسن ومن
زادت حسناته يكون بمنزلة من لم يسئ فان لم يتساويا يكون بمنزلة من لم يصدر
منه شيء وكل ذلك ظلم الثاني قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن
يعمل مثقال ذرة شراً يره وعلى قولهم لم يصدق هذه الآية وكذا قوله من
يعمل سوءاً يجز به الثالث ان الاستحقاقين اما ان يتنافيا اولاً والثاني هو
المط والاول اما ان يتنافيا لذاتيهما وهو باطل لتساويهما في
الماهية فلو اثر احدهما خاصة لزم الترجيح بلا مرجح وان اثرا لزم اجتماع الوجود
والعدم او لامر لازم لكل منهما وهو باطل ايضاً لوجوب تساوي الماهيات
المتحدة في اللوازم او لامر عارض وذلك يجوز زواله فيزول بزواله حصول المنافاة

الخامس

فهو المنفي لاجتماع موجب الصفتين لهما وهو المط الرابع ان الموازنة تستلزم
تأثير المعدوم او اجتماع الوجود والعدم واللازم بقسميه باطل فكذا
الملزوم بيان الملازمة ان الخمسة مثلا اذا انتا قطعت بها العشرة والخمسة
الاخرى فاما ان يتقدم تأثير احدهما فيلزم الاول لان الثانية
يكون حال تأثيرها في الاولى معدومة او يتقارنا فيلزم الثاني لان
وجود كل واحد منهما ينفي وجود الاخر الخامس انا سنبين ان الايمان
هو التصديق وهو علة في استحقاق الثواب وهو باق قبل
المعصية وبعدها فاذا كانت العلة موجودة وجب وجود معلولها
وهو المط فيبطل الاحباط والموازنة معا **الفصل الثاني المستحق**
وفيه ابحاث الاول في الاسماء وهي اربعة الاول الايمان وهو
لغة التصديق وعرفا قيل الشهادتان للحديث ويبطله قوله تعالى
قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وقيل المعرفة
بالله لقوله عليه السلام اول الدين معرفته ويبطل بقوله تعالى فلما
جاءهم ما عرفوا كفروا به وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وقيل
عمل الجوارح لقوله وذلك دين القيمة ويبطل الذين امنوا ولم
يلبسوا ايمانهم بظلم وقوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
والعطف يقتضي المغايرة وقيل اعتقاد بالجنان واقرار باللسان

وعمل



وعمل بالاركان وقيل الاولان فقط وتعلم ضعفها مما سبق و
والحق انه التصديق لان معناه لغة ذلك فكذا شرعا والا
لزم الاشتراك او النقل وهما خلاف الاصل ومحل التصديق
بالقلب لقوله اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقوله الا من اكره
وقلبه مطمئن بالايمان والمراد تصديق الرسول صلى الله عليه واله
في كل ما علم ضرورة مجيئه به نعم الاقرار باللسان كاشف والاعمال
ثمرات فعلى قولنا الايمان غير قابل للزيادة والنقصان وذلك له
تأويلات وعلى القول الثالث يكون قابلا لها وقد عرفت ما فيه
**الثاني الكفر وهو لغة** الستر والزارع كافر لستره الحب في الارض
وعرفا يعلم مما تقدم وهل يكفر احد من اهل القبلة ام لا فالمعتزلة
كفرت الاشاعرة لقولهم بالصفات القديمة ولنسبتهم الافعال
الى الله تعالى وكذا كفرت المعتزلة والاشاعرة المشبهة والمجسمة
وهل ذلك عنده مما حق عنده ونزيد نحن واقفي النص على امير المؤمنين
عليه السلام فانهم كفرة عند جمهور اصحابنا ويقوى عندي ان
ذلك حق في واقع النص المتواتر او ما ثبت عنده بطريق يعتقد
صحته واما المقلد الذي سبقت اليه الشبهة وهو عاجز عن النظر في
الادلة غير معاند فيقوى الحكم بفسقه وعدم تخليده **الثالث**

وما ورد فيه التعلم

**النفاق وهو لغة** ابطان الشخص خلاف ما يظهره وعرفا اظهار الايمان
وابطان الكفر **الرابع الفسق** وهو لغة الخروج والفارة فويسقة
لخروجها عن بيتها وعرفا الخروج عن طاعة الله تعالى مع الايمان ففاعل
الكبيرة مومن لتصديقه وقال الحسن البصري هو منافق وقالت
الخوارج هو كافر والزيدية كافر نعمة وقال جمهور المعتزلة غير كافر
ولا مومن بل له منزلة بين منزلتي الايمان والكفر والحق ما قلناه
**الثاني في الاحكام** وفيه مسايل الاول حكم المومن في الدنيا المدح
والتعظيم والمناكحة والموارثة والغسل والصلوة والدفن في مقابر
المسلمين وفي الآخرة استحقاق الثواب الدايم للاجماع ودلالة
النص والعقل واطفالهم تابعون لهم في ذلك كله لقوله تعالى
والحقنا بهم ذرياتهم **الثاني** حكم الكافر في الدنيا ضد ما تقدم في المومن
وفي الآخرة العقاب الدايم والتخليد في النار للاجماع ودلالة
القرآن قال الجاحظ والعنبري ان الكافر المبالغ في الاجتهاد
لطلب الحق ومات ولم يصل اليه معذور عند الله وهو غير مخلد
وقال البيضاوي يرجى له العفو وقال اكثر المسلمين بعدم الفرق
واما اطفالهم فالحق ان عقابهم قبيح لعدم التكليف فلا معنى لعقابهم
فلا عقاب ويجوز التفضل عليهم لعموم رحمتي وسعت كل شيء ولا كلام





المرتد وغيره احكام هي بالفقه انسب والمنافق ان اظهر الاسلام عومل باحكامه
في الدنيا **الثالث** حكم الفاسق المومن المدح والتعظيم لايمانه والذم والاستخفاف
لعصيانه فهو ممدوح مذموم باعتبارين واما في الآخرة فان كانت معصيته
صغيرة فهي مغفورة اجماعا وان كانت كبيرة ومات ولم يتب منها فقطع
المرجئة بعدم عقابه والا لكان مخزيا لقوله انك من تدخل النار فقد اخزيته
وكل مخزي كافر لقوله ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وقطع الوعيدية
بعقابه وتخليده لما ياتي من حجتهم وقالت الاشاعرة واكثر اصحابنا بجواز عقابه
وعدمه لانه حق تعالى فجاز له تركه لانه لا لوم ولا ذم على من ترك حقه وجايز
ان اخذه لكنه لو عوقب لكان عقابا منقطعا وهو الحق لما ياتي **الرابع** حيث
تعرضنا لذكر الكبيرة فلنذكر ما قيل في تفسيرها فنقول قال قوم من اصحابنا
ان الذنوب كلها كباير نظرا الى اشتراكها في المخالفة وانما تسمى بعضها صغاير
بالنسبة الى ما فوقه كالقبلة فانها صغيرة بالنسبة الى الزنا وكبيرة بالنسبة الى
النظر وقالت المعتزلة الكبيرة والصغيرة تقالان بالاطلاق والاضافة
اما الاول فالصغيرة ما ينقص عقابه عن ثواب فاعله في كل وقت والكبيرة
ما يزيد عقابه عن ثواب فاعله في كل وقت واما الثاني فبالاضافة الى معصية
او طاعة فالصغيرة ما ينقص عقابه عن ثواب والكبيرة تلك الطاعة او عقاب
تلك المعصية في كل وقت وقيد في هذه الصور لكل وقت لانه لو اختلف الاوقات

بدل حقه

لو جب التقييد فيختلف الكلم واما الفقهاء والمفسرون فقالوا الكبيرة ما
توعد عليه بالنار فبعضهم عدها سبعة وبعض سبعين وقال ابن عباس هي الى
سبعمائة اقرب غير انه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار الثالث في
انقطاع عقاب صاحب الكبيرة ويدل عليه وجوه الاول انه لو لم يبطل التحابط
وجب استحقاق هذا الثواب بايمانه والعقاب لمعصيته فان وصلا اليه
دفعة فهو محال عقلا واجماعا وان وصلا على التعاقب فان اثيب اولا فهو
باطل للاجماع على ان من يدخل الجنة لا يخرج منها وان عوقب اولا فهو المطلوب
الثاني انه لو خلد في النار لزم مساواته للكافر الذي اتى باعظم المعاصي مع
ان الفاسق انضم الى معصيته ايمان واللازم باطل عقلا فكذا الملزوم الثالث
انه يقبح منه تعالى ان يعبده انسان الف سنة ثم يفسق مرة واحدة فيحبط
تلك الطاعات العظيمة بتلك المرة الواحدة الرابع ان معصية الفاسق متناهية
فلا يحسن استحقاقه عقابا غير متناه ولا ينتقض بالكافر لانه اتى باعظم المعاصي
الخامس قوله تعالى النار مثويكم خالدين فيها الا ما شاء الله وجه الاستدلال
ان المستثنى اما الاوقات او الاشخاص فان كان الاول فليس ما قبل الدخول
كما قيل للزوم الاضمار بغير ضرورة ولقبحه في اللفظ فيكون بعد الدخول ويؤيده
كون الخلود انما يكون بعد الدخول وليس تلك الاوقات للكفار للاجماع فيكون
للفساق وهم من فعل الكبيرة اذ الصغاير مكفرات اجماعا وان كان الثاني

فالظا

علیه

المراد



فالظاهر اذ لا خلاف ان الكافر لا يخرج من النار ان قلت كان يجب ان
يقول على هذا الا من شاء الله لان الفاسق من اولي العلم قلت المحققون
على ان من يشترط في مدلولها العلم واما ما فلا يشترط فيها العلم ولا عدمه فقد
يطلق على اولو العلم كقوله تعالى والسماء وما بنيها وكذا الاستدلال بقوله
تعالى واما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت
السموات والارض الا ما شاء الله ربك السادس ورد متواترا عنه
صلى الله عليه وآله وسلم انه قال يخرج قوم من النار كالحمم او الفحم فيراهم اهل الجنة
فيقولون هؤلاء جهنميون فيؤمر بهم فيغمسون في عين الحيوان فيخرج احدهم كالبدر
احتج القائلون بالتخليد بعموم آيات نحو قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد
حدوده يدخله نارا خالدا فيها ومن يأته مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى
وغير ذلك وبعموم اخبار وهي كثيرة والجواب انا نحمل الخلود على المكث الطويل
لاستعماله فيه كقولهم وقف مخلد وقول الفقهاء ان السارق يخلد السجن في
الثالثة وفي الدوام كقوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد فيكون للقدر
المشترك لان الاشتراك والمجاز خلاف الاصل فيكون اعم والعام لا دلالة
له على الخاص فاذا دل الدليل على التخصيص وجب المصير اليه وقد بينا ذلك
او نحمله على الكافر جمعا بين ما ورد وبين قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين

وقوله وهل نجازي الا الكفور وقوله ان العذاب على من كذب وتولى علم
ان المراد بالاية الاولى فيما ذكروه الكافر لان الجزاء جمع مضاف وهو للعموم
كما بين في الاصول فيدخل فيه الايمان والفاسق غير مستعد للايمان وكذا الثانية
لقوله بعدها ومن ياته مومنا مع ان المراد بالفاجر الكامل في فجوره وهو
الكافر بدليل قوله تعالى اوليك هم الكفرة الفجرة الرابع في المسقط العام
للعقاب وهو التوبة وفيه مسئلتان الاولى لابد فيها من الندم
على فعل المعصية وتركها في الحال والعزم على عدم المعاودة في الاستقبال
وهل العزم المذكور جزء منها او خارج وعلى الثاني هل هو شرط او لازم وهي واجبة
الى كل واحد قوم بعد اتفاقهم على انه لابد من الكل وهي واجبة في الجملة لقوله
تعالى وتوبوا الى الله جميعا ويقبح معقولة لقوله وهو الذي يقبل التوبة عن
عباده ويسقط العقاب مع القبول لقوله تعالى ويعفو عن السيئات
واختلف في مسائل الاول انها هل تجب من جميع الذنوب مذهب اصحابنا وذلك
لدفعها الضرر اللازم لكل ذنب لانها اما عن فعل محرم او ترك واجب وكلاهما
قبيح يجب تركه ولعموم الاية وقال ابو هاشم تجب عن الكباير لا غير لعدم حصول
الضرر بالصغاير والجواب بالمنع من ذلك اذ عفوا انما تفضل الثاني هل تصح
من قبيح دون اخر قال ابو علي نعم والا لم تصح الاتيان بواجب دون واجب
واللازم باطل اجماعا بيان الملازمة بانه تجب التوبة عن القبيح لقبحه وفعل الواجب

لوجوبه والاشتراك في العلة يوجب المساواة في الحكم وقال ابنه لا يصح اذ لو
صح لكشف عن انه لم يتب عنه لقبحه وفرق بين الواجبات والقبايح فانه
فرق بين الفعل والترك فان من اكل الرمانة لحموضتها لا يجب عليه اكل كل رمانة
حامضة ومن ترك اكلها لحموضتها وجب عليه ترك كل رمانة والا لكشف
اكله منها عن انه لم يتركها لحموضتها والتحقيق ان القبايح مقوله بالتشكيك فاذا تاب
عن قبيح له مشارك لعلة المشتركة ولا يجب توبته عن غير المشارك له لاختلاف
الدواعي ولهذا لو اسلم يهودي مصر على متغيره قبل توبه على الكفرة بتاول
النصوص الثالث هل سقوط العقاب بها واجب ام تفضل اصحابنا والمرجئة
على الثاني اذ لو وجب سقوط العقاب بها لكان اما الوجوب قبولها وهو باطل
والا لكان من اساء الى غيره بسائر انواع الاساءة ثم اعتذر اليه يجب قبول
عذره واللازم كالملزوم في البطلان واما لكثرة ثوابها فيلزم الاحباط وهو
باطل كما تقدم والمعتزلة على الاول والا لما حسن تكليف العاصي اذ لو كلف
لا لفايده لزم العبث ولفايده غير الثواب فباطل اجماعا ولفايده الثواب
فهو باطل واللازم اجتماع المتنافيين اذ العقاب ممكن حينئذ فلو وصل الثواب
لاجتمع المتنافيان والجواب اجتماع المتنافيين لازم على تقدير دوام عقاب
الفاسق وهو باطل لما تقدم سلمنا لكن تمكن التخلص على مذهبهم بان يفعل طاعات
كثيرة تزيد على معصيته فيكفر الرابع هل سقوط العقاب لذاتها او لكثرة ثوابها

اصحابنا على الاول بوجوه الاول انها قد يقع محبطة لغير ثواب كتوبة الخارجي
عن الزنا فانها تسقط عقاب الزنا ولا ثواب الثاني لو كان كذلك لما
بقي فرق بين تقدمها على المعصية وتاخرها عنها كغيرها من الطاعات التي
تسقط العقاب بكثرة ثوابها ووضوح ذلك لكان التايب عن المعصية اذا
كفر بعد ذلك او فسق تسقط عقابه الثالث انه لو كان كذلك لما اختص
بها بعض الذنوب دون بعض فلم يكن اسقاط عقاب هذا اولى من غيره لان
الثواب لا اختصاص له ببعض العقاب دون بعض وعندي في هذين الوجهين
نظر وقال قوم بالثاني والا لقبلت في الاخرة وحال المعاينة واللازم باطل
فكذا الملزوم والجواب ان المراد بسقوط العقاب بها انها اذا وقعت بشرائطها
لا يتعلق في سقوط العقاب الى امر زايد ومن جملة شروطها انها يقع ندما على القبيح
لقبحه وفي الاخرة وحال المعاينة يقع الالجاء الثانية يجب ان يندم على القبيح لكونه
قبيحا والا لكشف عن كونه غير تايب فان من تاب عن شرب الخمر لاضرارها
ببدنه غير تايب منها لقبحها فعلى هذا لو تاب عن المعصية خوفا من النار او
من فوات الجنة ويكون ذلك هو الغاية لم يكن تائبا ثم القبيح اما من حقوق
الله او الادمي والاول اما فعل محرم كالزنا والشراب فيكفي فيه الندم والعزم
المتقدمان او ترك واجب فان لم يكن له وقت معين كالزكوة والحج الى
وان كان له وقت معين فان لم يسقط بخروج وقته وجب قضاؤه كصلوة اليومية

وان يسقطا



وان سقطا كصلوة العيد كفى الندم والثاني اما ان يكون اضلالا او غيره و
الاول يجب ارشاد من اضله والثاني ان كان جناية بدنية يجب الانقياد
لمستحق القصاص ليعفو او يستوفي وان كان جناية مالية يجب الايصال الى
المستحق او وارثه او الاستيهاب ومع التعذر العزم عليهما عند المكنة وان
كان حد قذف فكذلك وان كان اغتيابا فان بلغ ذلك الى المغتاب وجب
الاعتذار اليه لانه ادخل عليه الما والندم لمخالفة الشرع وان لم يبلغه كفى الندم
والعزم على ترك المعاودة وهذه اللوازم ليست جزءا من التوبة في سقوط العقاب
المتقدم لكنه ان قام بها كان اتماما للتوبة وان لم يقم تسقط عقاب المتقدم
ويكون التبعات ذنوبا مستانفة يجب الرجوع عنها ويحتمل ان يكون دلالة
على عدم صحة الندم وهنا فروع الاول ان العاصي ان لم يكن عارفا بذنوبه
على التفصيل كفى الندم الاجمالي وان كان عارفا بها تفصيلا قال القاضي
يجب التوبة عن كل واحد مفصلا وفيه نظر لامكان الاجتزاء بالاجمالي الثاني
هل يجب التجديد كلما ذكر الذنب قال ابو علي نعم لان قدرة المكلف لا تنفك
عن احد الضدين اما الفعل او الترك فاذا ذكر المعصية فان كان نادما فالمطلوب
وان كان عازما فهو قبيح يجب الندم عنه وقال ابنه لا يجب لجواز خلو القادر عنهما
الثالث اذا ارتمى ولم يصب بعد قال الاكثر يندم على الاصابة لانها هي القبيح
وقد صارت في حكم الوجود لوجوب حصول المعلول عند حصول العلة وقال القاضي

يجب ندمان احدهما على الرجوع لانه قبيح والآخر على كونه مولدا للقبيح ولا يندم على
المعلول لان الندم على القبيح لقبحه وقبل الوجود لا قبح انتهى من المسقط الخاص
بالمؤمنين وهو نوعان الاول باجماع المسلمين والثاني باجماعنا ويدل على الاول
ايضا وجهان الاول قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا قيل هو مقام
الشفاعة الثاني واستغفر لذنبك وللمؤمنين امره له فان كان للوجوب فلا يترك
لعصمته وان كان للندب فكذلك لعلو منزلته وعظم شفقته والفاسق مؤمن
كما تقدم فيدخل فيمن يستغفر له واستغفاره لا يرد لقوله تعالى ولسوف يعطيك
ربك فترضى وذهب الوعيدية الى انها لزيادة الدرجات لا غير وهو باطل
والا لكنا شافعين فيه صلى الله عليه وآله لقولنا اللهم ارفع درجته وذلك باطل
لان الشافع اعلى رتبة من المشفوع احتجوا بآيات قوله تعالى ما للظالمين
من حميم ولا شفيع يطاع والفاسق ظالم وكذا قوله وما للظالمين من انصار وقوله
فما تنفعهم شفاعة الشافعين ولا يشفعون الا لمن ارتضى والفاسق غير مرتضى
والجواب انه مخصوص بالكفار جمعا بين الادلة ويؤيده قوله صلى الله عليه وآله ادخرت
شفاعتي لاهل الكبائر من امتي هذا مع ان نفي المطاع في الآية لا يلزم منه
نفي المجاب لجواز ان يكون مجابا ولا يكون مطاعا فان المطاع فوق المطيع
والله فوق كل موجود بالرتبة ونمنع ايضا كون الفاسق غير مرتضى بل هو مرتضى
بايمانه الثاني العفو من الله والبحث اما في جوازه او وقوعه اما الاول فلوجهين

الاول الشفاعة ثابتة للرسول ع او احد الائمة عليهم السلام

بالاستغفار م

در العفو



الاول انه احسان وكل احسان حسن والمقدمتان ضروريتان الثاني انه حقه
تع وهو ظاهر فجاز منه اسقاطه لوجود الداعي وهو كونه اضرارا بالعبد وترك احسان
اليه وانتفاء المانع اذ لا اضرار عليه في تركه ولا لوم فيقع الوعيد به منه لان العلم
بذلك اغراء للمكلف بالمعصية فيكون قبيحا واجيب بانه معارض بالتوبة فان العقاب
يسقط منها اتفاقا ولا اغراء فيها والا لقبحت اما الثاني فلوجوه الاول قوله تعالى
وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وليس للتعليل لحضرته على عصيانه اتفاقا
فيكون للحال لحضرته على شربه اي حال شربه فيكون المراد حال ظلمهم خرج الكفر
فيبقى الباقي على عمومه الثاني قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء والاستدلال بها من وجهين احدهما انه اخبر بغفران
ما دون الشرك فاما مع التوبة فباطل اذ لا فرق حينئذ بين الشرك وغيره للاجماع على
غفرانه مع التوبة فيكون بدونها فيكون العفو واقعا وهو المطلوب وجعل عدم غفران
الشرك مع عدم التوبة وغفران ما دونه معها يخرج الكلام عن النظم الفصيح وثانيهما
انه علق غفران ما دون الشرك بالمشية فوجب ان لا يكون مشروطا بالتوبة لان الغفران
معها واجب ولا شيء من الواجب معلق بالمشية الثالث قوله تعالى يا عبادي
الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا
انه هو الغفور الرحيم خرج من ذلك الكفر بالاجماع فيبقى غيره على حاله وجعل الغفران
فيها مشروطا بالتوبة لا يبقى على عمومها موجب للاخبار وما ذكرناه مخصص وهو خبر
للاخبار

در بالتوبة

منه علی ما تقرر فی الوصول وقالت الوعیدیة ما ذکرتموه معارض بایات الوعید نحو
قوله تعالی من یعمل سوءا یجز به ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره وغیر ذلک فیحمل ما ذکرتموه
علی الصغایر والجواب ان ما ذکرتموه علی تقدیر تسلیم معارضته فهو قلیل ومکثور
بالنسبة الی ما فی طرفنا من الایات والاخبار فیکون ما عندنا اکثر والکثرة امارة
الرجحان ولا انطرح ما ذکرتموه بل نحمله علی الکفار لقیام الدلیل واما حمل ایاتنا
علی الصغایر فباطل اولا فلانه لا یحسن من الجواد المطلق التمدح بالعفو عن الصغیر مع امکان العفو
عن الکبیر مع استواء الامرین بالنسبة الیه هذا مع ان تاویل ایات الوعد اولی
لان اهمال الوعد لوم واهمال الوعید کرم ولان المومن المعاصی اتی باتم الطاعات
واعظمها وهو الایمان ولم یات باعظم المعاصی وهو الکفر فوجب ترجیح جانب
هذه کما قال سید العابدین علی بن الحسین صلواة الله علیه وعلی ابائه الطاهرین یارب
ان عصیتک فقد اطعتک فی احب الاشیاء الیک وهو التوحید وان لم اطعک فلم
اعصک فی ابغض الاشیاء الیک وهو الشرک ولبعض حکماء الاسلام هنا ابیات
قالها قبیل موته یحسن ایرادها وهی ان کانت الاعضاء خالفت الذی امرت
به فی سالف الازمان فلم تشکوا الفواد عن الذی اودعتم فیه من التوحید والایمان
تجدوه قد ادی الامانة فیهما فهبوه ما اخطاء بالجثمان والان فلنقطع الکلام حامدین
لله علی الآیة شاکرین له جزیل النعمة لایه ولنسأله حیث سبق فی التقدیر الالهی
والعلم الازلی ان کتابنا هذا باب العفو منتهاه ان یجعلنا داخلین خاتمی بکون

لا فی ورقة الیه بخلاف حملنا واما ثانیا

الجزء



الجنة خالدة ومأواه ولا تلوح النار عاقبته ومثواه وکیف لا یکون کذلک وقد
جعلنا من اشرف الامم واتباع سید العرب والعجم ووفقنا عند اختلاف الاراء
وتشتت الاهواء للتمسک بثقلی عطاء ولاخیرة الجبار واقسام الجنة والنار الذی یدور الحق
معه کیف ما دار وصیرنا فی سجلات الکرام الکاتبین من عداد علماء المومنین
المشیدین لارکان الدین ودعاة الائمة المعصومین وابناء سید الاولین والاخرین
ونسأله العفو ذلک فی مقام الذل والخضوع بفیض هواطل الدموع ان یرسل
من سبب فی یم جود وابل تلک النعم وفیض من سجال له هنا لقد ملک ذلک الجواد
والاقدام علی ولما ما اظلم من صحف اعمالنا بالمیل دون ما اکتسبناه من الذنوب
واکتسبناه من العیوب وان لا یستدرجنا بذنوبنا ولا یقابلنا بخطوبنا وان لا
یوقفنا فی مقام الخط عصب بل فی مقام النظرات فی رجوه ولسان الحال والمقال
بیانا قال لبعض المومنین المرضین وقیل انه غفر له بها وهی یارب ان عظمت ذنوبی
کثرة ولقد علمت بان عفوک اعظم ان کان لا یرجوک الا محسن فبمن یلوذ ویستجیر المجرم
ما قد مددت یدی الیک تضرعا فاذا رددت یدی فمن ذا یرحم مالی الیک وسیلة
الا الرجا وعظیم عفوک ثم انی مسلم والمسؤول من اساتذة العلماء والائمة الفضلاء ممن
یقف علی هذا الکتاب ان یصلح ما عساه ان یجده فی الکلام من الطغیان وفی النظام من
الجهل والنسیان وان لا یستره بذیل العفو والغفران والعفو عند کرام الناس مامول والحمد لله
وحده والصلاة علی خیر النبی بعده وآله الطاهرین الاکرمین ووقع الفراغ من تحریره یوم الاربعاء تاسع عشر جمادی الاول
سنه اربع وثمانمایه بحریه وکتب مصنف العبد محمد ... عبد الله ... عفر الله له ولوالدیه
ولمن صنف له ولمن سعی به ولکل الدایم ذلک فی الموسی احمد محمد وآله المعصومین برحمتک یا ارحم الراحمین

١١٩٨ صورة خط ...

قوبل بقدر الامکان

۱۵۹

سورة الفاتحة السورة اما استعارة من سور المدينة لاحاطتها بما تضمنته من اصناف المعارف
والاحكام كاحاطة السور بما يحتوي عليه او مجاز مرسل من السورة بمعنى الرتبة العالية والمنزلة
الرفيعة اذ لكل واحد من السور الكريمة مرتبة في الفضل عالية ومنزلة في الشرف رفيعة او لانها
[illegible] علو درجته بالبيان و [illegible] عبد الله [illegible] وقيل واوها مبدل من الهمزة
[illegible] من السور هي البقرة والعظمى [illegible] واختلفوا في [illegible] فقيل طائفة من القران مصدرة
بالبسملة او [illegible] فاورد [illegible] الآية الا ان كل سورة [illegible] متصل [illegible]
[illegible] فاورد [illegible] سورة [illegible] او [illegible] منفصل [illegible] فاستقام
[illegible] والعلم [illegible] الاسماء [illegible] سورة النمل [illegible] المتصل
بالبسملة [illegible] منفصل [illegible] وقيل طائفة من القران مترجمة [illegible]
[illegible] آية الكرسي [illegible] بان المراد بالترجمة الاسم [illegible] اضافة محضة لم يبلغ [illegible] التسمية والاسم
[illegible] سورة آية الكرسي والكهف مثلا [illegible] التسمية دون آية الكرسي [illegible]
والاولى ان يراد بالترجمة ما يكتب في العنوان ومنه ترجمة الكتاب [illegible] المراد [illegible] ما جرت
العادة [illegible] في المصاحف عند اول [illegible] وعدد آياتها [illegible]
[illegible] فيسلم [illegible] وعدم صدق [illegible] على [illegible] السور
[illegible] رسم الامور المذكورة في المصاحف [illegible] عنه [illegible]
[illegible] من قدماء الائمة [illegible] الضحى والم نشرح سورة واحدة. وكذا [illegible]
[illegible] من فقهائنا رضوان الله عليهم [illegible] السورتين [illegible] من [illegible]
[illegible] هذا القول وان [illegible] جمع من السلف والخلف الا ان [illegible] واستدلالهم
بالارتباط المعنوي بين كل وصاحبتها [illegible] الاخفش [illegible] الى [illegible]
[illegible] فيه [illegible] الكهف [illegible] وعدم الفصل بينهما [illegible]
ضعف لوجود الارتباط بين كثير من السور [illegible] الائمة [illegible]
وكلام [illegible] الاخفش [illegible] المطالب [illegible]
[illegible]
[illegible] في تفسير [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] الطبرسي [illegible] ورود الرواية [illegible] عليهم السلام



[illegible] الدرة

هدانا الله سبحانه للعباد على جملة انواع [illegible] الاهتداء الى [illegible]
[illegible] التي يتمكنون بها [illegible] الباطنة والكاشف [illegible] الكتب [illegible]
[illegible]

فائدة من افضل الدين الكاشي

ان النفس الناطقة اذا اكتسبت ملكتي العلم والعمل وانقطع توجهها الى كمالاتها الكامنة في خصوص العمل والعلم اما في جانب العلم فبان يصير متصورة بالموجودات كما هي ومصدقة بالقضايا كما هي واما في جانب العمل فبان يكون قد حصل عنده الخلق المسمى بالعدالة والملكة الفاضلة على الوجه الذي فصلناه فانها اذا فارقت اتصلت بالصف الاعلى عند سدرة المنتهى تحت عرش الرحمن وفي جواره وفي عقبة الاول ناظرة الى ذاته كما قال الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وحصل لها جميع الحقائق وقد كانت تلتذ في دار الغربة والغرور بين الاعداء باحد به حقيقة واحدة فكيف يكون حالها اذا بلغت عند الكشف جميع الحقائق ثم انها مع ذلك لا تلتفت الى ذاتها الى ذوي الصف الاعلى التي ذكرناه لاتصالها به والاتحاد بهم انها هناك بنهاية الكمال ثم تدبر [illegible] ملكا للعالم [illegible] الاتصال بهذه اللذة فذلك واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا ثم ان اللذة الاعظم والسعادة الكبرى التي ينالها النفس هناك بواسطة الوسائط منها وبين معشوقها الذي هو معشوق جميع الموجودات والذي كل شوق [illegible] الى وسائط الوصول الى حضرته سكونها وهو معشوقها اياه اعني الحق [illegible] والمعشوق بذاته والمعقول الحق بذاته [illegible] ذاته [illegible] العشق [illegible] الوجد واللذة بل [illegible] [illegible] [illegible] تم السعادة الكاملة خاصة العقول المفارقة التي هي [illegible] يعرفون على حد المجلس الاعلى بالمنوار [illegible] [illegible] مشاهدة المجلس ومقعد الخلود للذوات الكاملة في المطلق فاذا فصلت هذه

